LA VIE SPIRITUELLE

N° 342 Juillet 1949

SOMMAIRE

★

LA PLACE DES RELIGIEUSES DANS L'ÉGLISE

La méconnaissance de la vie religieuse — voire même le mépris — qui se manifeste chez certains laïcs et clercs, spécialement au sujet des jeunes filles, l'inquiétude qui se fait jour chez quelques religieuses sur la nature exacte de leur vocation, la récente création par le Saint-Siège de la notion canonique d'instituts séculiers, rendent sensible le besoin d'une étude d'ensemble sur la place des religieuses dans l'église.

Autour de ce thème une trentaine de prêtres se sont réunis en octobre dernier. Nous publions ici l'essentiel de leurs travaux.

L'histoire *est sur ce point très riche d'enseignements. Contemplatives et actives comprendront mieux ce qu'elles ont de commun et qu'elles ont de propre en découvrant leur lointaine origine chez les vierges de la primitive Église ou chez les diaconesses, en suivant le développement de l'institution cénobitique, en considérant les circonstances de l'accession des religieuses à la vie active.*

La théologie *de la vie religieuse féminine pose dès l'abord une question. La femme, dans l'Église, ne peut devenir prêtre; mais son statut religieux n'est-il pas tout à fait privilégié? Est-ce par hasard si, pendant de longs siècles, la consécration virginale est apparue à de nombreux théologiens comme un sacrement? Et si, aujourd'hui encore, ce sacramental, qui figure en tête du Pontifical après les consécrations épiscopales et abbatiales, ne peut être donné que par un évêque et ne peut être renouvelé? La femme a donc, par la vie religieuse, une mission privilégiée dans l'Église. Les cérémonies de prise de voile, de couronnement, de profession... la manifestent. Il appartient à la théologie de la déterminer. Un essai en a été tenté dans la*

888383

livraison de cette revue intitulée Le Cantique de la vierge et de l'Église *en mai dernier. Nous y renvoyons nos lecteurs.*

Abordant immédiatement les différentes formes de vie religieuse, un carme théologien rappellera la mission de la vie contemplative; un canoniste précisera comment doit être entendue la collaboration des religieuses à l'apostolat hiérarchique de l'Église.

Enfin sont étudiées la vocation et la mission propres des instituts séculiers, *et ainsi se trouve bouclé un tour d'horizon qui permettra de mieux situer et de mieux comprendre la place et le rôle privilégiés des religieuses dans l'Église du Christ.*

★

TH. CAMELOT, O. P. De la vierge du Christ a la cénobite cloîtrée 5

A.-M. HENRY, O. P. Moniales et diaconesses 24

F. DE DAINVILLE, S. J. L'accès des religieuses a la vie active 39

F. DE SAINTE-MARIE, O. C. D. La mission de la vie contemplative dans l'Église d'aujourd'hui. 62

P.-A. DELCHARD, S. J. La collaboration des religieuses a l'apostolat hiérarchique de l'Église 84

J. PERRIN, O. P. Vocation et mission dans les instituts séculiers 98

M.-T. B. Une réalisation contemporaine : l'institution thérésienne 108

De la Vierge du Christ à la cénobite cloîtrée

De *la « vierge du Christ » à la cénobite cloîtrée.* Ces mots définissent exactement le sens et l'intention de la présente esquisse : elle essaiera de décrire à grands traits les principales étapes du mouvement qui, des origines de l'Église au début du moyen âge, a conduit la vierge chrétienne, vivant d'abord dans le monde, consacrée et séparée par sa seule profession de virginité, à devenir la moniale cloîtrée, enfermée par une stricte clôture, derrière de hauts murs et des grilles épaisses, telle que nous la connaissons aujourd'hui. En retraçant les faits et leur développement, nous chercherons à dégager l'esprit qui les anime, et nous pourrons peut-être ainsi contribuer à définir la place et le rôle de la vierge du Christ dans l'Église du Christ[1].

---

1. Nous renvoyons une fois pour toutes au *Dictionnaire de Spiritualité*, art. *Clôture* (fasc. X, c. 979-1007), par les RR. PP. E. Jombart et M. Viller. On y trouvera tout l'essentiel et nous y avons emprunté beaucoup de renseignements.

I

Dès les premiers jours du christianisme, on voit fleurir dans l'Église la virginité[2]. L'ascétisme, qui plonge ses racines en plein Évangile, comporte deux éléments essentiels, la pauvreté et la continence. Déjà saint Clément de Rome et saint Ignace d'Antioche connaissent ceux qui gardent la chasteté « en l'honneur de la chair du Seigneur »[3]. Hommes ou femmes, les ascètes pratiquent la continence, *encrateia*. Bientôt le terme de vierge, *parthenos*, d'abord commun aux deux sexes, désignera les seules femmes qui ont voué au Christ leur chasteté.

Sur la vie qu'elles mènent, les documents abondent, dès le début du IIIe siècle, d'abord dans les traités moraux et ascétiques de Tertullien, puis dans les lettres et les traités de saint Cyprien. Nous savons ainsi qu'elles vivent dans le monde, dans leur famille, sans aucune séparation ni clôture d'aucune sorte. Elles gardent toute liberté d'aller et de venir; aussi leur prodigue-t-on les conseils les plus attentifs de modestie et de pudeur, de prudence et de vigilance : qu'elles évitent la foule, les festins, les jeux, les bains, qu'elles ne sortent que voilées : symbole de leur union avec le Christ-époux, leur voile sera la sauvegarde de leur pudeur. Car c'est un danger pour la virginité, voire pour la simple chasteté chrétienne que le contact avec une civilisation si profondément païenne, si brutalement corrompue. On se contentera de rappeler ici, sans les citer, les exhortations paternelles d'un saint Cyprien sur la toilette et la tenue des vierges; on rappellera aussi les homélies de saint Jean Chrysostome — il parle pourtant à Antioche ou à Constantinople, villes maintenant chrétiennes — sur le danger qu'il y a pour les jeunes filles à assister

2. Voir notre essai, *Virgines Christi*, Paris, Éd. du Cerf, 1945. — Les textes historiques, canoniques et liturgiques ont été réunis par Joséphine Mayer, *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia*, *Floril. Patrist.* 42, Bonn, 1938.

3. Ign., *Pol.*, 5, 2; cf. 1 *Clem.*, 38, 2.

des noces[4]. Soulignons aussi au passage l'intérêt d'un document oriental, — syriaque ? — du IIIe siècle, la lettre du Pseudo-Clément aux vierges, qui insiste vivement sur la prudence, la réserve que doivent garder les ascètes à l'égard des vierges consacrées, sur les subtils dangers que recèlent d'étranges cohabitations spirituelles[5]. Il est intéressant de relever dès maintenant ces conseils de prudence, que nous allons voir progressivement s'incarner dans une lettre, devenir avec le temps des prescriptions canoniques.

Au IVe siècle, la correspondance de saint Jérôme nous fournit d'abondants et vivants témoignages. On sait quelle fut alors à Rome l'efflorescence de l'ascétisme, surtout dans les milieux féminins. Saint Athanase, exilé dans la capitale en 341, y avait fait connaître le monachisme, jusqu'alors méprisé comme une chose ignominieuse et vile, et y avait enseigné la discipline de la virginité et du saint veuvage[6]. A travers les lettres de celui qui fut à la fois leur précepteur d'ascétisme et leur maître en « lecture sacrée », il nous est facile d'imaginer ces grandes dames menant dans leurs demeures patriciennes une existence déjà toute monastique, avec leurs filles, leurs servantes, qui forment avec elles comme un chœur de vierges[7], vivant dans la pauvreté et l'humble travail des mains, les veilles et le jeûne, la lecture et la prière.

Dans la solitude aussi, et une réclusion déjà presque totale. Écrivant à Eustochium ou à Furia, à Blésilla ou à Démétriade, Jérôme ne cesse de leur recommander d'éviter le contact des hommes, de rechercher la solitude, de garder jalousement le secret de leur demeure. Ainsi Asella vit à Rome comme dans un monastère : « Enfermée dans l'étroite enceinte d'une unique

---

4. J. Dumortier, *Le mariage dans les milieux chrétiens d'Antioche et de Byzance d'après saint Jean Chrysostome, Lettres d'Humanité*, VI (1947), pp. 102-168.

5. II, 1; P. G., I, 418.

6. Jérôme, Ep. 127, 5; P. L., 1089-1090. — D. Gorce, *La* Lectio divina *des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore*. I. *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris, 1925.

7. *Ep.* 66 13; *ib.*, 647.

cellule[8], elle goûte toute l'immensité du Paradis. ... Elle se comporte toujours avec tant de modestie, elle garde si bien le secret de sa chambre qu'elle ne met jamais le pied dehors, qu'elle ignore la conversation d'un homme. ... Si elle va visiter les tombes des martyrs, *ad martyrum limina*, c'est à la hâte et sans se faire voir... La solitude est ses délices, et dans le tumulte de la ville elle a trouvé le désert des moines[9]. »

La vierge doit éviter la foule, choisir la compagnie de matrones graves, veuves, ou de vierges[10]. Si elle a quitté sa mère, c'est pour vivre avec les vierges dans un monastère, *in monasterio inter virgines*[11]. Le mot apparaît ici, qui devait faire une telle fortune; il a d'abord désigné l'ermitage, la hutte ou la grotte du solitaire (*monos, monachos, monasterion*), puis, quand les moines, d'ermites deviennent cénobites, l'enclos où ils vivent en commun. Et le nom passe aux communautés de vierges, telles les compagnes que Paula a réunies en monastère à Bethléem. « Elles sont tellement séparées des hommes qu'elles évitent même les eunuques, pour ne donner aucune prise à la médisance, qui s'attaque volontiers aux saints pour se donner une excuse pour pécher. ... Elles ne sortent que le dimanche, pour aller à l'église toute proche[12]. » « Ne sors que rarement, écrit encore Jérôme à Eustochium. Visite les martyrs dans ta chambre. Tu auras toujours de bonnes occasions de sortir, si tu sors chaque fois que tu en as l'occasion[13]. »

En tout cas, si elles sortent du monastère, qu'elles n'en sortent jamais seules, jamais sans leur « Mère » : « Nunquam solae, nunquam sine matre procedant[14]. » Qu'elles ne fassent pas comme les colombes qui s'écartent de l'essaim, comme les brebis qui s'éloignent du troupeau, et qui sont la proie des vautours ou des loups. Quelques années plus tard (423), saint Augustin,

---

8. *Unius cellulae clausa angustiis.* Il ne faudrait pas se hâter de voir ici la formule d'une clôture absolue.
9. *Ep.* 24, 3; *ib.*, 427-428.
10. A Démétriade, *Ep.* 130, 18; *ib.*, 1121-1122.
11. *Ep.* 117, 5; *ib.*, 956.
12. *Ep.* 108, 19; *ib.*, 896.
13. *Ep.* 22, 17; *ib.*, 404.
14. *Ep.* 120, 17; *ib.*, 1122.

vivant aux vierges du monastère fondé par lui à Hippone et rigé par sa sœur, leur recommande d'être au moins deux ou ois quand elles sortent pour aller aux bains ou ailleurs si c'est cessaire, et qu'elles sortent avec la compagne désignée par la périeure[15]. Il y a même des vierges qui, au dire de saint rôme, s'interdisent de sortir les jours de fête, « propter frenentiam populorum ». C'est alors surtout qu'il faut exercer une ricte vigilance et éviter absolument la foule[16].

On le voit, à l'époque où nous sommes, il n'y a pas encore de clôture », ni matériellement : il n'y a pas de grilles, — ni forellement : aucune législation n'interdit la sortie du monastère. ais il y a sans aucun doute une tendance à enfermer les vierges ans la solitude de leur maison, tendance dont il n'est pas difcile, à travers les textes que nous avons cités, de découvrir la aison. Raison toute pratique : il s'agit d'abord de sauvegarder eur chasteté. C'est pourquoi on leur conseille de fuir les conacts du monde, des hommes surtout, les libertés et les dangers lu monde et de la rue, d'un monde encore païen, de la rue où 'étale toute la licence antique.

C'est pourquoi aussi on cherche à empêcher les hommes d'approcher jusqu'à elles, surtout les clercs et les moines. Car nous retrouvons ici le fléau et le scandale des « épouses spirituelles »[17], contre quoi s'élèvent si vigoureusement prédicateurs et moralistes, de Cyprien à Jean Chrysostome, contre quoi sévissent les conciles (déjà à Elvire en 300, à Ancyre en 314). Jérôme fait allusion à ces condamnations, et il ajoute : « Il y a peut-être plus de danger pour des jeunes filles un peu légères à fréquenter les *loca religionis* que les endroits publics[18]. »

Dans cette solitude, elles mènent une vie austère et laborieuse dans la pratique du plus rigoureux ascétisme, dans la prière et

15. *Ep.* 211, 13; P. L., XXXIII, 963.

16. *Ep.* 130, 19; P. L., XXII, 1122.

17. L'histoire est bien connue des *virgines subintroductae*, ces vierges que des clercs introduisaient dans leurs demeures ou chez lesquelles ils s'installaient, sous prétexte de les aider et de les protéger. On devine les abus et les scandales auxquels pouvait conduire une aussi étrange pratique.

18. *Ep.* 130, 19; *ib.*, 1122.

le travail des mains. Saint Jérôme a souligné avec complaisance quel sacrifice font ainsi ces patriciennes que rien maintenant ne distingue plus de leurs esclaves, sinon peut-être plus d'humilité et de pauvreté. Moins connue est la description de la vie monastique féminine que trace saint Augustin, à la louange des mœurs de l'Église catholique. Après avoir dit la vie des moines, il ajoute : « Telle est aussi la vie des femmes qui servent Dieu avec zèle et chasteté. Séparées dans leurs habitations et éloignées des hommes (les moines) autant qu'il convient, elles leur sont unies seulement par une pieuse charité et l'imitation de la vertu. Les hommes jeunes n'ont aucun accès auprès d'elles, et les vieillards, même les plus graves et les plus éprouvés, ne peuvent approcher que jusqu'au vestibule pour apporter les choses nécessaires à celles qui en ont besoin. Elles exercent en effet leur corps aux travaux de la laine et en tirent leur subsistance, faisant aux frères leurs vêtements et en recevant à leur tour ce qui est nécessaire à la nourriture. Si je voulais louer ces mœurs, cette vie, cet ordre, cette institution, je ne le ferais pas dignement[19]... » Et l'on se rappelle que saint Ambroise aime à proposer ici aux vierges l'exemple de la Vierge Marie, *prodire nescia*, gardant jalousement dans la solitude et le silence de sa maison le secret de sa virginité consacrée[20].

Cette tendance à la réclusion n'empêche pas, nous l'avons dit, que les vierges ne sortent parfois, pour aller à l'église, par exem-

---

19. *De mor. Eccl. Cathol.*, I, 32, 68; P. L., XXXII, 1339. Trad. B. Roland-Gosselin.

20. Voir les textes dans *Virgines Christi*, pp. 62 et suiv. Nous avons également cité (*ib.*, pp. 80-82), d'après M. Lefort, la traduction d'un fragment copte attribué à saint Athanase, qui présente aussi Marie, le modèle des vierges, « demeurant assidûment à sa maison, vivant retirée » dans la solitude et la prière.

On connaît aussi les passages où saint Ambroise, commentant saint Luc, montre en Marie à l'Annonciation et à la Visitation un modèle pour les vierges : « Discite, virgines non circumcursare per alienas aedes, non demorari in plateis, non aliquos in publico miscere sermones... » (*In Lucam*, 2, 8; 20-21; P. L., XV, 1155, 1160). La vierge d'ailleurs, comme Marie, saura sortir de sa retraite quand l'y invitera la charité, sans se laisser retenir par le *pudor virginitatis*. La charité passe avant la clôture.

e, où elles ont une place d'honneur[21], où aussi elles peuvent re exposées à certaines tentations (et l'on comprend l'insistance saint Augustin à recommander la modestie des regards!), voire des sévices et à des violences, comme à Alexandrie, le 8 février 6, quand des bandes armées envahissent l'église... Mais elles nt aussi visiter les pauvres et les malades. Ainsi Ambroise commande-t-il à la vierge de pratiquer « envers les pauvres et s mendiants la miséricorde[22] », et Jérôme, à Démétriade, « de tir le Christ dans les pauvres, de le visiter dans les malades, e le nourrir dans les affamés, de l'accueillir dans ceux qui 'ont pas de toit[23] ». Toute l'activité charitable que les *Épîtres astorales* recommandent aux saintes femmes, ce sont les diaconesses qui l'exercent et les veuves, mais aussi les vierges sacrées; insi, pour ne prendre qu'un exemple au hasard, celles dont arle saint Augustin, qui recueillent des petits enfants abandonés pour les présenter au baptême[24].

Mais ce n'est pas principalement sous cet aspect que la tradition ancienne envisage le rôle des vierges dans l'Église. Si elles ont une place prééminente, *illustrior portio gregis Christi*[25], e n'est pas à cause de leur utilité sociale et des services qu'elles peuvent rendre; ce n'est pas non plus à cause de leur intercession, de leur réparation; c'est à cause de leur présence cachée, du rayonnement silencieux de leur virginité, qui est le signe et comme le sacrement de la virginité de l'Église elle-même, vierge, épouse et mère.

---

21. *Virgines Christi*, p. 36. Duchesne exagère sans doute, et cède à la tentation d'écrire une malice, quand il dit : « Les vierges... sont l'honneur de l'Église, le plus précieux joyau de sa parure. Aussi, *bien loin de les cacher derrière des murs et des grilles, est-on heureux de les montrer* » (*Origines du culte chrétien*, p. 442). Ce n'est pas l'impression que laissent les textes.

22. *De instit. virg.*, 112; P. L., XVI, 332.

23. *Ep.* 130, 14; P. L., XXII, 1119.

24. *Ep.* 98, et à Boniface, 6; P. L., XXXIII, 362. Les largesses et les fondations charitables de Mélanie, comme celles de Fabiola et de son mari Pammachius, sont chose trop courante et trop naturelle dans l'Église, pour qu'on puisse les citer comme un premier exemple d'activité charitable exercée *ex professo* par des veuves ou des vierges consacrées.

25. Cyprien, *De hab. virg.*, 3; P. L., IV, 443.

II

Ainsi, d'elle-même et par son mouvement propre, la virginité tend à la clôture. Mais à ce moment de son histoire intervient un autre élément, dont l'importance fut décisive, le *monachisme*. On n'a pas à rappeler ici quelle fut dans l'Église l'ampleur de ce mouvement qui, dès la fin du III[e] siècle, et surtout aux IV[e] et V[e], poussa au désert des milliers d'âmes généreuses, décidées à suivre le Christ jusqu'au bout. Le monachisme, on y a déjà fait allusion, est essentiellement *solitaire* : « Monachus, id est *solus*[26]. » On fuit dans le désert pour trouver le Christ dans la solitude et prier seul avec Jésus sur la montagne : « Christus quaeras in solitudine, et ores solus in monte cum Jesu[27]. »

Des femmes aussi fuient au désert, et l'histoire ou la légende nous ont conservé les noms des plus célèbres d'entre elles. Mais Marie l'Égyptienne et Thaïs ne sont pas les seules, loin de là; nous citerons tout à l'heure des chiffres. Certaines ne se contentent pas de la solitude du désert, elles vont jusqu'à la réclusion totale, telle cette Alexandra dont Palladius entendit parler à Alexandrie, une simple servante, qui vécut dix ans durant enfermée dans un tombeau, comme Antoine, sans voir personne, ni homme ni femme, recevant par une ouverture ce dont elle avait besoin[28]. Mais cela représente une prouesse d'ascétisme plus qu'une clôture, au sens formel et canonique de ce mot.

A côté des anachorètes qui vivent plus ou moins isolés dans les ermitages, bientôt les cénobites se groupent en monastères. Saint Pakhôme leur donne une réglementation extrêmement stricte, quasi militaire. Vivant sous cette règle, il y a aussi à Tabennisi un monastère de femmes, séparé par le fleuve de celui des hommes. Ici, il y a une clôture sévère; les moniales ne sortent pas de leur monastère et personne n'y peut entrer. Le dimanche seulement, un prêtre et un diacre traversent le fleuve pour célé-

---

26. JÉRÔME, *Ep.* 58, 5, à Paulin; P. L., XXII, 583.
27. *Ibid.*, 4; 582.
28. *Hist. Laus.*, V; éd. Lucot, p. 50.

er chez les Sœurs les fonctions liturgiques; de même quand
e vierge meurt, ses compagnes la déposent sur la rive, et les
ères viennent en bac la chercher, au chant des psaumes, avec
s palmes et des rameaux d'olivier, pour l'enterrer dans leur
opre cimetière. Au temps de Palladius, de qui nous tenons ces
tails, le monastère comptait environ quatre cents vierges [29].
Saint Basile, qui assouplit la rigidité de la règle pakhômienne,
contente ici de donner des conseils généraux de prudence et
réserve, qui regardent aussi bien les moines que les moniales,
ne portent pas strictement sur la clôture. Ne pourront avoir
es conversations avec des religieuses que des moines recom-
andables par l'âge, la gravité, la discrétion, et ces conversa-
ons ne pourront avoir lieu qu'en présence des Frères et des
œurs [30]. Le supérieur du monastère lui-même n'aura pas avec
ne Sœur des conversations même édifiantes en l'absence de la
upérieure; il n'aura pas d'entretiens fréquents avec celle-ci; et
uand une Sœur se confesse au prêtre, elle doit le faire en pré-
nce de la supérieure [31].

Tout cela, répétons-le, n'est pas autre chose que conseils assez
énéraux de prudence et de modestie. Ici encore, aucune règle-
entation [32]. Et nous pouvons en conclure que si l'idéal monas-
que, l'appel de la solitude, a pu pousser les femmes, aussi bien
ue les hommes, à renoncer à tout contact avec le monde pour
ouver le Christ dans le désert, il ne comporte pas de soi la loi
'une stricte clôture, réglementée, grillée et cadenassée, telle
ue nous la connaissons aujourd'hui. De notre temps, le P. de
oucauld, dans sa solitude du Hoggar, se contentait, autour de
on ermitage, de la clôture toute symbolique d'une ligne de
ailloux... [33]

---

29. *Hist. Laus.*, XXXIII, p. 224.

30. *Reg. fus.*, 33; P. G., XXXI, 997-1000.

31. *Reg. brev.*, 108, 109, 110; P. G., XXXI, 1156-1157.

32. Le recueil d'Evagre, publié par Gressmann sous le titre de *Miroir des vierges* (*Text. u. Unters.*, XXXIX, 4, 1913), fait allusion aux dangers que présente pour les religieuses l'approche des hommes, mais ne fait aucune mention de la clôture.

33. Dans la solitude du désert, on trouve encore l'occasion de pratiquer la miséricorde et la bienfaisance, l'aumône et l'hospitalité. Cassien nous a con-

Mais le nombre des vierges va se multipliant, non seulemer dans les déserts, où elles s'enfuient loin du monde pour trouve l'union à Dieu dans le silence de la solitude, mais même dar les villes, où elles s'enferment dans leurs maisons pour quitte autant que possible le tapage et l'agitation des foules. Elle auraient été vingt mille à Oxyrrinque à la fin du IV^e^ siècle quan y passa l'auteur de l'*Historia Monachorum*[34]. Il exagère san doute un peu; mais elles étaient trois mille à Rome au temps d saint Grégoire[35].

Ainsi s'impose enfin une réglementation. Nous avons déjà rap pelé les mesures prises par les évêques, les sanctions portées pa les conciles contre les familiarités suspectes des clercs ou de moines avec les vierges sacrées. Les mêmes nécessités imposen le groupement des vierges dans des *monastères*, sous une supé rieure, une « mère spirituelle ». Nous les connaissons bien, e nous y avons déjà fait allusion, ces monastères du Pont, dirigés par Macrine, la sœur de Basile et de Grégoire de Nysse; ceux de Bethléem ou de Jérusalem, sous la conduite de Paula ou de Mélanie; celui d'Hippone, pour lequel Augustin écrit sa *Règle*.

Ce groupement est d'abord spontané et reste tout à fait libre; mais l'institution se développe et se stabilise, et la nécessité se fait jour d'obliger les vierges, qui souvent vivaient seules, de vivre sous une règle, dans un monastère. Aux raisons qui avaient fait préférer à saint Basile la vie cénobitique à la vie érémitique, — besoin d'une formation spirituelle qui préserve de l'orgueil et des illusions, pratique de la charité fraternelle en vie commune, — s'en ajoute ici une autre, particulièrement pressante, celle de sauvegarder à la fois leur chasteté et leur réputation. Ainsi un concile de Carthage en 397 (?) interdit aux vierges qui n'ont plus

---

servé l'histoire de ce moine qui, par souci de pureté, s'enfuyait à toutes jambes du plus loin qu'il apercevait une femme, et qui, devenu malade et incurable, dut être transporté « dans un monastère de saintes vierges », qui, durant quatre ans, « lui rendirent avec un soin toujours égal, tous les secours et toutes les assistances dont il eut besoin dans cette impuissance et cette défaillance générale » (*Coll.*, VII, 26; P. L., XLIX, 704; trad. Fontaine). Ici encore, gardons-nous de penser aux hôpitaux tenus par des religieuses.

34. Ch. 5; P. L., XXI, 409.

35. *Ep.* 7, 23; P. L., LXXVII, 881.

s parents de vivre seules ou à deux ou trois, et les rassemble
ıtorité dans un monastère. On voit à quelles préoccupations
issent les évêques. Et s'il faut assigner un terme au dévelop-
ıent dont nous apercevons ici l'origine, il faudrait le chercher
s le VIII[e] siècle : en 755, un concile de Verneuil fait un devoir
)utes les vierges consacrées de vivre dans un monastère.

In même temps qu'elles se rassemblent, — ou qu'on les ras-
ıble, — on les enferme.

.e développement de la législation, car on peut maintenant
·ler de législation, est le même chez les moniales que chez les
·ines : les unes comme les autres doivent demeurer enfermées
ıs l'enclos du monastère. A cette nuance près toutefois que si
n veut surtout empêcher les moines de sortir de leur couvent,
cherche à préserver les moniales de l'entrée des étrangers. Si
ur les premiers la grande tentation est de se faire gyrovagues,
ur celles-ci le grand danger est dans l'invasion du monde, les
·ites, les parloirs.

Citons seulement deux textes majeurs. La *Règle* de saint Benoît
évoit que tous les services seront renfermés à l'intérieur du
onastère, « pour que les moines ne soient pas obligés de se pro-
ener au dehors, ce qui ne convient pas du tout à leurs âmes[36] ».
: la *Règle du Maître* : « Quand tout aura été installé à l'inté-
eur, que l'enclos du monastère soit toujours fermé, pour que les
rères enfermés à l'intérieur avec le Seigneur soient déjà comme
parés de ce siècle à cause de Dieu et vivant au ciel[37]. »

Pour les moniales, le premier texte législatif certain est la
ègle de saint Césaire, *Statuta sanctarum virginum* (saint Césaire
eurt en 542). Dès les premières lignes, on lit ceci : « Celle qui,
ant quitté ses parents, voudra renoncer au monde et entrer
ıns ce saint bercail pour y échapper, avec l'aide de Dieu, à la
ıcule des loups spirituels, *que jusqu'à sa mort elle ne sorte*
mais du monastère, même pas pour entrer dans l'église où il y
une porte » (ch. I). En même temps qu'elle exprime le sens de
vocation des moniales, cette prescription, que reprend la

36. *Reg.*, c. 66.
37. *Reg. Mag.*, 95; P. L., CIII, 1338-1339.

Recapitulatio finale (50), formule pour la première fois la règ stricte d'une clôture absolue et perpétuelle.

Et la règle étant telle désormais, voici qu'on commence édicter les précautions à prendre pour l'entrée dans le monastè des hommes, évêque, procureur (*provisor*), prêtres, aumôniers clercs, ouvriers, même pour l'entrée des femmes[38]; car il e utile et convenable que les saintes gardent leur secret, *ut sancti secretum suum, sicut decet et expedit, habeant* (36). On prévo un parloir, *salutatorium* (38, 58); la porte en sera fermée à cle et la clef déposée chez l'abbesse la nuit et pendant les repas (59 En toutes ces prescriptions, l'évêque d'Arles voit le moyen d sauvegarder la renommée des Sœurs, mais aussi celui de les aide dans la recherche de la vie parfaite, *perfectae vitae custodia*[39].

La législation maintenant se développe et se précise, en mêm temps qu'elle va devenir générale et absolue. A travers les déc sions conciliaires, il est facile d'en suivre les étapes. Nous n'e indiquerons que les principales. Ainsi ce canon, le trente-hui tième d'un concile d'Epaone en Bourgogne (517) : on ne doi permettre l'entrée des monastères pour le service des religieuse qu'aux femmes d'une moralité éprouvée et d'un âge avancé. Le clercs qui s'y rendent pour le service liturgique doivent en sorti immédiatement après l'office[40]. A Chalon, en 654, on est formel *Nequaquam de monasterio egrediantur*[41]. Quand, en 797, u capitulaire de Théodulphe rappelle l'obligation pour tous le fidèles de la messe dominicale, il fait une exception pour le femmes consacrées à Dieu, *exceptis Deo sacratis feminis*, pou qui c'est l'usage de ne pas sortir en public, mais de demeure enfermées dans la clôture de leur monastère, *claustris monas terii contineri*[42]. Ainsi encore, on précise les circonstances et les conditions dans lesquelles l'Abbesse pourra sortir, par exemple quand il lui faudra aller voir le roi. On ne peut rappeler ici tou

38. *Ibid.*, 36, 37.
39. *Ep.* 3 ad virg., 5; Éd. Dom Morin, *Floril. Patrist.*, XXXIV, p. 52.
40. HEFELE-LECLERCQ, II, 1042.
41. *Ibid.*, III, 285.
42. Ch. 46; P. L., CV, 206.

les prescriptions des conciles et des capitulaires; le détail en ait infini.

au IX[e] siècle (?), le document anonyme appelé *Regula monarum* donne les raisons spirituelles de cette loi de la clôture : Jn cœur rempli des affaires du monde ne peut aspirer à la iceur d'une si haute contemplation : il faut mourir au monde s'attacher à Dieu seul par toutes sortes de méditations et de sirs. ... Ainsi, très chères, il sert peu à l'homme de quitter la aison paternelle et les vêtements séculiers pour prendre le nom moine, si son âme misérable s'attache par les sentiments à qui est dans le monde, et si ses désirs vont rechercher ce qu'il ait quitté. ... Aussi, très chères, choisissez votre monastère mme un tombeau où, mortes avec le Christ, vous demeurerez sevelies avec lui, jusqu'au moment où, ressuscitant avec lui, us apparaîtrez dans la gloire[43]. »

Ces hautes considérations sont complétées par de minutieuses glementations pratiques, et, comme on peut s'y attendre, ce nt surtout celles-ci qui apparaissent dans les documents canoiques. Il faut, prescrit la *Regula* que nous citons, des murs evés qui empêchent toute vue, des portes solidement fermées à lef; au parloir, où, quand ce sera nécessaire, ou par récréation, es Sœurs pourront venir s'entretenir avec de saintes veuves ou es femmes vénérables, il y aura des grilles, *fenestrulae ferreis irgis arctatae undique*, assez serrées pour qu'on puisse à peine passer le doigt; ces grilles seront fermées aux heures défenlues ou suspectes, et la clef en sera déposée chez l'Abbesse, pour qu'un corbeau ne sorte pas par la porte de l'arche ». On ne nous dit pas si les moniales auxquelles s'adressait le législateur inconnu n'auraient pas préféré l'entendre parler d'une colombe...

Faut-il encore citer des documents ultérieurs? Des prescriptions analogues s'y multiplient. Ainsi les Cisterciennes d'Aubazine (1142), enfermées par saint Étienne dans une clôture très stricte, ne peuvent ni voir ni être vues, même au parloir, pour protéger à la fois leur vertu et leur réputation. Une montagne

43. Ch. 27; P. L., XXX, 414-415.

domine leur cloître; quand elles y aperçoivent des hommes, elle baissent aussitôt la tête vers la terre, ou elles se rendent dan un autre endroit, juqu'à ce que les hommes aient disparu[44]. plusieurs reprises, les Chapitres de Cîteaux interviennent a sujet de la clôture des moniales; par exemple celui de 1242, qu prescrit qu'elles ne pourront parler que derrière une grill épaisse, *nisi per fenestram bene et spisse ferratam*, « pour le salu de leurs âmes et la conservation du bon renom de l'Ordre[45] » L'abbesse et la cellerière peuvent sortir pour les affaires d monastère, mais on ne pourra parler à l'intérieur qu'avec de personnes honorables et très vénérables auxquelles on ne saurait sans grave dommage et scandale, refuser l'entrée. Les bienséan ces mondaines, les obligations à l'égard de puissants protecteurs le souci de ménager la faveur des grands et des rois, obligèrent vité, on le devine, à manquer souvent à ces sévères prescriptions.

Nous permettra-t-on de nous arrêter aux moniales dominicai nes? « Saint Dominique, écrit Humbert de Romans, établit au lieu dit Prouille un monastère pour les recevoir, où les servantes du Christ servent avec joie leur Créateur, d'une conscience pure, *dans une perpétuelle clôture*, sous des observances admirables, dans un silence strict et dans le travail des mains[46]. » Sœur Cécile a vu et entendu son père parler aux Sœurs à la grille de Saint-Sixte. Les Constitutions données en 1232 par Grégoire IX aux Pénitentes de Saint-Marie-Madeleine — dont une Bulle de Nicolas IX (1291) nous a conservé le texte — peuvent représenter pour une part les Constitutions données par le bienheureux Père aux Sœurs de Saint-Sixte (février 1220). Elles sont donc l'écho de la Règle vécue à Prouille. Mention y est faite du parloir, *parlatorium*, avec un guichet, *fenestra*, où les Sœurs pourront s'entretenir avec les étrangers, mais en présence de témoins[47]. On a

---

44. *Dict. Spir.*, art. cité, 990-991.
45. N. 17, *Statuta Generalia*, t. II, p. 248.
46. *Leg. S. Dom.*, 19.
47. Balme-Lelaidier, *Cartulaire de saint Dominique*, t. II, pp. 444-445. — Voir aussi A. Simon, *L'Ordre des Pénitentes de Sainte-Marie-Madeleine en Allemagne au XIII^e siècle*, Fribourg (Suisse), 1918, pp. 29-46; le texte des *Institutions*, pp. 142-153; le ch. 17, *De clausura*, pp. 150-151.

lié récemment les Constitutions données en 1253 par Hum-
de Romans, alors Maître général, aux Sœurs dominicaines
Montargis, « qui brillaient en France par une spéciale préro-
ve de sainteté et de religion[48] ». Le chapitre XXVI et dernier,
modo ingrediendi, édicte sur le sujet qui nous occupe les
es les plus précises et les plus sévères. Sous peine d'ana-
ne, les Sœurs ne peuvent sortir sous aucun prétexte, sinon
r fonder ou réformer un monastère, ou en cas de grave péril.
même personne, homme ou femme, ne peut entrer dans le
nastère, exceptés le roi et la reine, l'évêque du lieu, le patron
la patronne du lieu, qui entreront avec une suite peu nom-
use et honorable. Le maître de l'Ordre, le provincial, le visi-
r, n'entreront que pour la visite, et avec quelques Frères. La
te de clôture doit être fermée par deux clefs, gardées soi-
usement par deux Sœurs députées à cet effet. ... Quand un des
sonnages nommés ci-dessus entrera, il devra toujours être
ompagné de la prieure et de trois Sœurs anciennes, qui ne le
tteront pas. Les autres ne courront pas par les cloîtres, mais
neureront au Chapitre ou à l'église aussi longtemps que l'é-
nger ne sera pas sorti... Quand des ouvriers devront entrer
ıs le monastère, la prieure, la sous-prieure, la cellerière pour-
ıt leur parler, mais de façon à pouvoir être entendues des
tres; celles-ci ne s'en approcheront même pas. ... Les Sœurs se
ıfesseront à un guichet grillé, et communieront de même.
ur la confession et la communion des malades, on prendra les
écautions les plus rigoureuses. On trouverait sans doute une
glementation analogue dans d'autres documents de la même
oque. Il était peut-être intéressant d'assister, pour ainsi dire
r le vif, à la codification d'usages qui, à travers bien des vicis-
udes, ont subsisté jusqu'à nos jours. Dans quelle mesure ils
nt encore viables, ce n'est pas à l'historien d'en décider.

Saint François fonde son Ordre dans la liberté la plus absolue
la fidélité au seul Évangile : il ne veut ni abstinence ni instru-
ents de pénitence, et les Frères errent à leur gré par les champs

---

48. R. Creytens, O. P., *Les Constitutions primitives des Sœurs Dominicaines Montargis* (1956), dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XVII (1947), . 41-84; le texte que nous résumons ici, pp. 81-82.

et les forêts. Mais quand le cardinal Hugolin donne une règl aux Pauvres Dames (1219), il les enferme pour toujours derrièr les murs d'un cloître, tellement la chose alors allait de soi « Omni namque tempore vitae suae clausae manere debent. » E quand, cinq ans plus tard (1224), François et son illustre am rédigent pour les Clarisses une nouvelle règle, les mêmes pres criptions y sont reprises. Sans doute ce point n'est-il pas au débu observé avec une rigueur absolue : les Clarisses sortaient parfois et nous voyons Claire laver les pieds de ses filles à leur retour d voyage; elle-même sortit un jour avec quelques Sœurs pour alle à la Portioncule dîner, assise par terre, avec François et ses frè res. Mais Hugolin, devenu Grégoire IX, Innocent IV renforcen l'obligation de la clôture et la sanctionnent de menace d'excom munication ; seuls le pape ou le cardinal protecteur peuven accorder les permissions de sortir, de sorte qu'il est vrai de dir que les Clarisses furent les premières à avoir la clôture « pa pale ». Et en 1253, sur la demande de saint Louis, Urbain IV accorde au monastère de l'Humilité de la Sainte Vierge à Paris d'ajouter aux trois vœux habituels celui de la clôture perpé tuelle. « Mortes au monde et vivant dans le Christ, les Clarisses disait Innocent IV, sont recluses dans leur monastère où elle sont, pour ainsi dire, ensevelies vives[49]. »

★

L'heure était venue d'une législation universelle pour toute l'Église et pour toutes les familles religieuses. Le IIe Concile de Latran (1139) avait sévi contre les moniales qui, au lieu de demeurer en commun dans les monastères, se bâtissaient des maisons privées où, sous prétexte d'hospitalité, elles reçoivent toutes sortes d'hôtes; parfois fort peu religieux[50] : et l'on notera ici la tendance à quitter la stricte clôture pour des fins charitables. Nombreuses sont au cours du XIIIe siècle les décisions par-

49. Sur toute cette histoire, résumée ici à grands traits, voir *Anal. Juris Pontif.*, V, pp. 530-536.

50. Can. 26; Hefele-Leclercq, III A, p. 732.

ılières des évêques, des conciles ou des légats, tendant à ren- ·er et à généraliser la loi de clôture. Voici enfin la détermi- ion officielle de l'autorité suprême qui sanctionne et canonise ıs ces usages dans une législation définitive. C'est la Constitu- n *Periculosa* de Boniface VIII[51]. Pour remédier aux abus, à la uation périlleuse et détestable des moniales qui sortent sans ıse et laissent entrer n'importe qui dans l'enceinte du monas- e, le Pontife les oblige à demeurer *sub perpetua clausura*, et ır interdit d'en sortir sous aucun prétexte. « Ainsi, séparées s règards du public et du monde, *elles pourront servir Dieu en ıte liberté* (*omnino servire Deo valeant liberius*), et, préservées toute occasion de frivolité, elles pourront lui garder soigneu- ment leur cœur et leur corps en toute sainteté[52]. »

Nous n'avons plus qu'à rappeler comment le Concile de Trente ınfirme la décrétale de Boniface VIII[53], comment saint Pie V nforce encore cette obligation en l'étendant à toutes les reli- euses, quelles qu'elles soient, et y ajoute la menace de l'ex- ɔmmunication (1566-1570). Tout cela aboutit à la législation :tuelle, aussi sévère dans ses termes qu'au XVI[e] ou au XVII[e] siè- .e. Et c'est au moment où s'élaborait et se fixait cette législa- on que, sous la pression des faits, les règles, les cadres, les rilles allaient éclater. Mais ceci est une autre histoire, que racon- ɛrá un article suivant.

Cependant, même alors, même au XVI[e] ou au XVII[e] siècle, et ıalgré des abus et des désordres incessants, la clôture reste un lément fondamental de la vie des moniales contemplatives, et oute réforme monastique commence par le rétablissement de la lôture. Comment ne pas rappeler la « journée du guichet » 25 septembre 1609), où à Port-Royal une petite abbesse de dix- ept ans interdit à son père l'entrée du monastère ?

---

51. 1298; dans le *Sexte*, 3, 16.

52. Ainsi déjà s'exprimait Innocent IV, parlant aux Dominicaines d'Imola : Vous êtes enfermées dans la prison du cloître pour servir dévotement le ɛigneur en liberté d'esprit. *Vos in ergastulis quidem inclusae claustralibus, ı libertate tamen spiritus devote obsequi Domino proponentes* » (*Bull. Ord. raed.*, I, p. 206).

53. *Sess.* XXV, ch. 5.

*

De cette histoire, esquissée à grands traits, se dégagent, semble-t-il, deux préoccupations dominantes qui peuvent nous faire percevoir l'esprit qui anime cette histoire et inspire cette législation. La clôture n'a pas d'autre but que de sauvegarder d'abord la chasteté des moniales en les préservant de tout contact avec le monde, avec ses plaisirs et ses dangers, des conversations mondaines et frivoles, et de la vue même des hommes. En second lieu, et plus profondément sans doute, elle veut sauvegarder leur vie intérieure et contemplative, leur silence, ce cloître de l'âme, *claustrum animae*, comme on disait au XII[e] siècle[54], où elles vivent seules avec Dieu. *Servire Deo liberius.*

Les ermites au désert n'ont pas besoin de clôture ni de grilles, l'immensité de la solitude leur est une suffisante protection. Mais quand les hommes viennent aux solitaires, quand les monastères s'installent dans les villes, s'impose la nécessité d'une clôture plus stricte. « Le Carmel, et après lui d'autres Ordres, ont considéré les grands avantages qui résulteraient pour eux d'une situation en pleine ville. Par manière de contrepoids, les règles de la clôture ont pris dans ces formes citadines de la vie monastique une sévérité exceptionnelle. Doubles grilles et voile baissé trahissent la volonté formelle d'échapper au contact dissipant du monde plus envahissant, plus présent que dans les solitudes champêtres. Sainte Thérèse a consciemment réagi contre les abus que causaient à l'Incarnation d'Avila les parloirs mondains et les séjours trop fréquents dans les familles[55]. »

---

54. C'est le titre d'un ouvrage attribué à Hugues de Fouilloy, P. L., CLXXVI, 1017-1202.

55. Dom Fr. Vandenbroucke, *Le moine dans l'Église du Christ*, Louvain, Éditions du Mont-César, 1947, pp. 30-31. On remarquera toutefois, sans chercher des exemples plus lointains de fondations monastiques dans les villes, que Dominicaines et Clarisses n'avaient pas attendu l'exemple de l'Espagne du XVI[e] siècle, et que, dès le XIII[e] siècle, elles s'installaient, comme les Prêcheurs et les Mineurs, dans les villes ou les faubourgs. La remarque de Dom Vandenbroucke n'en garde pas moins toute sa valeur.

On aura remarqué sans doute que nous n'avons pas présenté les murs et les

Une lettre d'Yves de Chartres (début du XII[e] siècle) aux moines de Saint-Avit exprime en termes excellents le sens et l'esprit de la clôture :

Vous avez fait vœu d'épouser le Christ, et non de fréquenter les conversations des hommes. L'enclos du monastère a pour but de vous empêcher de laisser entrer les amateurs du monde dans le camp de ceux qui fuient le monde, de laisser souiller cette virginité par les spectacles du monde. La Sainte Vierge, dont la vie est tout spécialement proposée en modèle aux vierges du Christ, n'était pas au dehors dans la foule, ne se plaisait pas à la conversation avec les grands, quand l'ange est venu la saluer... Ainsi les saintes femmes qui veulent plaire à Dieu dans le propos de sainteté refusent absolument la conversation avec les hommes... L'Époux immortel cherche une beauté incorruptible en votre homme intérieur... C'est de l'épouse du Christ que parle le psaume : Toute la beauté de la fille du roi est au-dedans [56].

P. Th. Camelot, O. P.

---

lles comme une sauvegarde contre les attaques à main armée. A vrai dire, te préoccupation n'apparaît pas dans les documents. On ne voit pas, par emple, que les violences et les outrages dont les vierges consacrées furent times de la part des barbares au V[e] siècle, aient eu une influence quelque sur le développement de la clôture. Au demeurant, si des murs et des illes peuvent mettre les moniales à l'abri d'entreprises galantes, ils seraient ez inefficaces contre l'envahissement de la soldatesque, ou tout simplement quelques hommes armés et décidés. Les aventures de Claire d'Assise ou Diane d'Andalo ne furent pas dans l'histoire des faits isolés.

56. *Ep.* 10; P. L., CLXII, 22.

MONIALES ET DIACONESSES

Le *service de Dieu* auquel se sont voués les religieux peut s'entendre de plusieurs façons. Il peut signifier d'abord le service exclusif de Dieu par les exercices de la vie contemplative. C'est en ce sens que saint Benoît écrit au prologue de sa Règle : « Nous voulons fonder une école où l'on apprenne le service du Seigneur. » Il peut signifier encore toute aide apportée aux Églises locales pour faire prier le peuple, assurer la beauté des offices liturgiques, prendre soin du matériel d'église, etc. Il peut signifier enfin toute œuvre de miséricorde dont la communauté chrétienne assume la charge. Les Églises primitives, qui se considéraient elles-mêmes comme des « Charités », se sentaient collectivement responsables des misères du monde; elles s'occupaient des pauvres, des malades, des prisonniers... et cela demandait beaucoup de chrétiens généreux. Toutes ces aides à l'Église et toutes ces miséricordes de l'Église pouvaient alors justifier que l'on se consacre à Dieu *pour elles.*

Voilà donc trois façons d'entendre la vie religieuse, au moins en ses exercices visibles. Il semble que les Églises primitives aient eu rapidement conscience de cette différenciation nécessaire des services. Les mots qui désignaient les différentes catégories de personnes qui s'y employaient étaient, il est vrai, différents. Aujourd'hui, au contraire, nous désignons tous ceux qui se sont consacrés à Dieu sous l'unique nom de *religieux* et nous ne soupçonnons plus, bien souvent, quels services différents,

elles missions diverses comportent les différents types de vie ligieuse que nous voyons.

J'ai montré dans un précédent article que les institutions mas- lines de vie religieuse sont bien différentes selon qu'elles se ttachent au monachisme ou à la vie canoniale[1]. Je voudrais ici ontrer que la vie religieuse féminine s'entend différemment ussi selon deux catégories que nous appellerons, pour plus de mplicité, d'un côté les moniales et de l'autre les diaconesses, ais en donnant à chacun de ces mots un sens que nous défini- ons et qui n'est plus tout à fait celui du droit contemporain. 'examen de ces deux types caractéristiques de vie religieuse ous entraînera, pour finir, à certaines considérations sur l'état ctuel des « religieuses actives ».

Moniales.

Parmi les conseils évangéliques, celui de virginité est celui qui, dans la primitive Église, fut le plus écouté et le plus suivi. Dans la société païenne des premiers siècles, les vierges chré- iennes apparaissent comme une sorte de miracle permanent et le plus beau témoignage de la foi.

Que font ces vierges dans l'Église ? Rien de particulier. Elles sont vierges afin d'*être sans préoccupation*, pour *plaire au Sei- gneur* (1 Cor., 7, 32). La virginité pour le Seigneur est un état qui n'a pas besoin d'autre justification. De lui-même il entraîne à la prière et à la mortification, à la réserve générale vis-à-vis des choses du monde; il fait croître le désir du ciel, souvent même il donne celui du martyre.

On aura lu par ailleurs l'histoire qui, à partir de ce fait pri- mitif des vocations de vierges vivant dans le monde, aboutira aux institutions cénobitiques, aux cloîtres et aux grilles. Nous appellerons *moniales* les héritières actuelles de ces institutions originelles.

D'après le droit canon actuel, seules auraient droit au titre de

---

1. *Moines et chanoines*, dans « Réguliers et séculiers », *La Vie Spirituelle*, janvier 1949, pp. 50 à 79.

moniales les religieuses à vœux solennels ou, par extension, les religieuses dont l'institut a conservé le caractère des vœux solennels mais qui en vertu d'un rescrit du Siège apostolique appartiennent à certains lieux, ne font que des vœux simples[2]. Cette définition reçoit d'un point de vue purement canonique. Elle est utile pour distinguer pratiquement les institutions contemplatives des institutions actives, le vœu solennel se trouvant réservé aujourd'hui aux contemplatives. Mais nous ne la retiendrons pas ici[3]. Revenant à la conception historique et théologique du monachisme, nous classerons dans la catégorie des moniales toutes les contemplatives actuelles, que celles-ci soient cloîtrées entièrement ou à demi, à l'exception toutefois de celles qui pourraient se dire chanoinesses et dont nous parlerons plus loin.

Diaconesses.

Les Églises primitives ne se considéraient pas seulement comme des institutions de prières et de réunions dominicales. Elles étaient des *charités*, ou, si l'on veut, des communautés fraternelles unies par la charité. Le titre eût sonné faux si elles n'avaient entendu l'appel de toutes les misères du monde pour leur venir en aide.

Pour ces services de miséricorde qui se créent autour des Églises, il faut des chrétiens zélés. L'Église aura donc ses diacres — mot qui veut dire serviteurs — et ses diaconesses.

On se souvient comment les apôtres, désirant se libérer des besognes administratives pour le ministère de la prière et de la parole, demandèrent aux disciples de choisir parmi eux *sept*

---

2. Canon 488, § 7.

3. Les définitions canoniques sont parfois d'une telle rigueur qu'elles ne peuvent être pratiquement adoptées que par les canonistes. Des expressions telles que *congrégations de chanoines réguliers*, ou de *chanoinesses régulières*, sont exactement contradictoires selon le Code : ce qui est *régulier* ne pouvant relever que d'un *ordre* et non d'une congrégation. Elles sont cependant d'un usage courant.

Ceci nous autorise à élargir notre conception canonique des *moniales*. Nous ne nous plaçons pas ici à un point de vue juridique, mais historique et théologique.

ommes d'un bon témoignage remplis de l'Esprit-Saint et de gesse (Actes, 6, 3), auxquels ils puissent confier le service des bles. Ce fut l'origine de l'institution. Bientôt les diacres deendront des personnages considérables. La puissance que prore à un homme l'administration de grands biens leur conféra un tel prestige que c'est généralement parmi eux, et non armi les prêtres, que l'on choisira l'évêque de Rome jusqu'au 7e siècle.

Pour ses divers ministères de charité, l'Église avait aussi beoin de chrétiennes généreuses. Saint Paul déjà fait allusion à ertaines femmes engagées au service des communautés ecclésiales :

> Que les diacres soient des hommes graves... Qu'ils soient éprouvés d'abord et qu'ils exercent ensuite leur ministère, s'ils sont trouvés sans reproche. *De même, les femmes* doivent être honorables, non médisantes, sobres, fidèles en toutes choses (1 Tim., 3, 8-11).

Il s'agit naturellement ici des femmes qui sont inscrites sur les ôles de l'Église, comme les diacres, pour des tâches semblables. .illeurs saint Paul les appellera par leur nom : des diaconesses Rom., 16, 1).

Il semble que ces « servantes » des Églises se soient surtout ecrutées à l'origine parmi les veuves, et particulièrement parmi elles que l'âge, l'honnêteté de vie et la bonté désignaient au respect de tous :

> Qu'une veuve, pour être inscrite sur le rôle, dit saint Paul à Timothée, n'ait pas moins de soixante ans; qu'elle ait été femme d'un seul mari; qu'elle ait réputation pour ses bonnes œuvres : d'avoir élevé ses enfants, exercé l'hospitalité, lavé les pieds des saints, secouru les malheureux, entrepris toutes sortes de bonnes œuvres. Quant aux jeunes veuves, écarte-les (1 Tim., 5, 9-11).

En certaines communautés, le nom même de *veuves* prendra un sens spécifiquement ecclésiastique et désignera toutes celles qui sont députées aux services de charité d'une Église. Elles formeront « l'Ordre des veuves ». Saint Ignace termine sa lettre

aux Smyrniotes en saluant « les vierges appelées veuves[4] », c'est-à-dire les vierges qui se trouvent dans l'Ordre des veuves. Ainsi, malgré le mot dont on désignait leur Ordre, il y avait aussi des vierges, attachées aux Églises, pour subvenir à tous les besoins des malheureux. Aux environs de l'an 400, la règle que donnent les *Constitutions apostoliques* est la suivante : « Que l'on prenne comme diaconesse une vierge pure, ou du moins une veuve fidèle, honorable, qui n'ait été mariée qu'une fois[5]. »

Les Épîtres de saint Paul et la littérature chrétienne des cinq premiers siècles nous ont laissé les noms de nombreuses diaconesses. L'archéologie connaît aussi certaines dalles funéraires, comme celle de la diaconesse Sophie, découverte sur le mont des Oliviers, et dont l'épitaphe signifie : « Ici repose la servante et vierge du Christ, Sophie, la diaconesse...[6] »

Il semble que les diaconesses s'organisèrent avant les vierges consacrées, celles du moins qui n'assuraient pas d'autre « service » que celui du Seigneur. Cela est normal. La virginité consacrée est chose toute personnelle; elle consiste en un propos de demeurer libre pour le Seigneur. Elle se suffit à elle-même et peut facilement supporter de n'avoir pas de statuts ni de règle. Au contraire, le diaconissat est un service d'Église; il convient qu'il s'organise en une institution ayant ses cérémonies, ses constitutions, ses privilèges.

Parmi les éléments primitifs d'organisation, il faut signaler d'abord les rites d'engagement. La cérémonie d'introduction dans l'Ordre des diaconesses se faisait, semble-t-il, par une imposition des mains. Le Concile de Chalcédoine, en 451, y fait expressément allusion. Quant à la formule d'institution que prononçait l'évêque, les *Constitutions apostoliques* nous ont conservé ce beau texte :

Dieu éternel, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, créateur de

---

4. Smyrn., 13, 1. Il est difficile de savoir s'il y a quelque distinction à faire entre l'*ordre des veuves* et l'*ordre des diaconesses*. Cf. à ce sujet Camelot, *Lettres d'Ignace d'Antioche*, coll. « Sources chrétiennes », p. 132, et le lexique de Zahn, art. χήρα, col. 1446.

5. H. Leclercq, *D.A.C.L.*, art. « Diaconesse », col. 726.

6. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 734.

l'homme et de la femme, vous qui avez rempli de votre esprit Marie, Débora, Anne et Holda, vous qui n'avez pas dédaigné de faire naître d'une femme votre Fils unique, vous qui, dans le tabernacle de l'Alliance et dans le Temple, avez établi des femmes gardiennes de vos saintes portes, jetez maintenant un regard sur votre servante que voici, destinée au diaconissat; donnez-lui l'Esprit-Saint, purifiez-la de toute souillure de corps et d'esprit, afin qu'elle remplisse dignement l'office qui lui sera confié pour votre gloire et la louange de votre Christ, avec lequel honneur et adoration soient à vous et au Saint-Esprit dans tous les siècles. Amen [7].

Les diaconesses jouissaient d'une situation privilégiée dans la hiérarchie. Ministres d'Église à leur manière, elles étaient immatriculées au canon du clergé, ce qui parfois les faisait appeler chanoinesses [8].

Les diaconesses reçoivent tous les ministères de miséricorde de l'Église. Elles servent les pauvres, soignent les malades, surveillent les veuves et les vierges, préparent au baptême les catéchumènes de leur sexe, gardent la porte d'entrée réservée aux femmes et l'espace qui leur est allouée dans l'église, constatent l'intégrité corporelle des vierges, ensevelissent les morts [9]. Présentant les activités des laïcs dans la primitive Église, le P. Daniélou rappelle le « rôle considérable joué par les femmes » :

> Le prêtre et le diacre ne pouvaient pénétrer dans une gynécée. Par suite, les femmes devaient remplir à leur place beaucoup d'offices, comme visiter les malades, leur apporter la communion, leur donner l'enseignement religieux. Ces femmes portaient le nom de diaconesses, et une bonne partie de la vie de l'Église reposait sur elles [10].

Mais le service des diaconesses était spécialement nécessaire

---

7. Trad. de F. Claeys-Bouuaert, *Dictionnaire de droit canonique*, art. « Diaconesse », col. 1195.

8. Cf. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 727.

9. Sur tout cela, cf. les deux articles cités de Claeys-Bouuaert, et H. Leclercq.

10. Dans *L'Anneau d'Or*, n. 26, p. 79.

pour seconder l'évêque ou le prêtre dans l'administration des sacrements et les cérémonies où la pudeur l'exigeait. On sait en effet que dans la primitive Église les baptêmes se donnaient par immersion. Les catéchumènes

> dénouent leurs cheveux, défont leurs ceintures. Pas une épingle à cheveu ne demeure sur leur tête, pas une boucle à leurs oreilles, pas un anneau à leurs doigts, pas une amulette à leur cou; ils entrent dans le sein maternel mystique comme ils ont quitté le sein maternel terrestre. A cette nudité ingénue les ont accoutumés depuis l'enfance la fréquentation des thermes et l'habitude de dormir déshabillés sous les couvertures. Les hommes sont d'un côté, les femmes de l'autre, aidées par des diaconesses et des matrones. L'un après l'autre, à travers les rideaux légèrement écartés, ils descendront les marches dans l'eau courante, sous la lumière des lampes... [11]

Au baptême, comme dans les autres sacrements et cérémonies, les diaconesses interviennent chaque fois que, dit saint Épiphane, « le corps de la femme doit être dénudé [12] ».

Chez les Syriens, les diaconesses ont joui de certains droits qui peuvent nous sembler exorbitants. Certaines pouvaient entrer dans le sanctuaire, faire la prière publique. Peu à peu, elles se font accorder des droits qui sont certainement excessifs et qui vont amener l'inévitable réaction : Jacques d'Édesse ne peut se tenir de déclarer hautement que les diaconesses le sont « non de l'autel, mais des malades [13] ». Saint Épiphane fera des remarques analogues.

L'abandon progressif du baptême des adultes par immersion portera un coup presque fatal à l'institution des diaconesses, du moins en beaucoup d'Églises d'Occident. Il ne manquait pas de chrétiennes généreuses pour remplacer dans leurs fonctions de charité ces servantes officielles. Le nom même de diaconesse

---

11. F. van der Meer, *La nuit pascale à Hippone*, dans *La Vie Intellectuelle*, avril 1949, p. 330.

12. *Contre les hérésies*, P. G., t. 42, col. 745. Cité par Claeys-Bouuaert, *art. cit.*, col. 1195.

13. Cité par H. Leclercq, *art. cit.*, col. 729.

viendra un simple titre que prendront quelques abbesses ou s moniales. Il ajoute certains privilèges à la consécration virnale. Encore aujourd'hui, les Chartreuses, héritières des moales de saint Césaire d'Arles, reçoivent le diaconissat. Elles rtent l'étole, — qui est le seul ornement du diacre selon le rit rtusien, — et l'une d'elles, chaque matin à la messe solenlle, chante l'épître[14].

En Orient, les diaconesses jouiront plus longtemps de leur titre de leurs privilèges dans les Églises locales. Justinien rétablit ême un moment pour elles la législation relative aux vestales, est-à-dire la peine de mort en cas de violation de leur vœu de asteté. Cependant, au XIII[e] siècle, si les diaconesses continuent être nombreuses, elles n'acquittent plus les fonctions de leur dre[15].

ONIALES, DIACONESSES ET CHANOINESSES.

Cette esquisse historique nous a permis de voir ce qui distinue les moniales et les diaconesses.

Une première différence s'impose à l'observateur : les moniales sont consacrées aux exercices de la vie contemplative, tandis ue les diaconesses sont au service de l'Église pour toutes les ches de la miséricorde. Mais ce n'est là qu'une approximation. a différence fondamentale est ailleurs.

La caractéristique de l'institution monastique est en effet de ormer à elle seule une « Église particulière[16] ». Les moines — u les moniales — fuient le monde, et s'ils se réunissent, c'est our former une communauté autonome et autarcique. Bien vant que le principe de l'exemption ne fût canoniquement reonnu pour les abbayes de Cluny, le territoire du monastère vait tendance à s'affranchir de toute tutelle épiscopale. Et, au

14. Il est assez curieux de constater qu'un des très rares ordres qui, aujourd'hui, conditionne l'admission des postulantes à la conservation de leur intégrité physique, soit aussi le seul qui ait gardé le diaconissat, l'ancien ordre es veuves.

15. Cf. H. Leclercq, *art. cit.*, col. 731.

16. Sur la notion d'*Église particulière*, cf. mon article *Charité et communautés*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, n° 8, février 1949.

fur et à mesure que les pouvoirs de l'Abbé prennent de l'importance, que son territoire s'agrandit, la charge abbatiale se présente peu à peu comme une sorte de rivale de la fonction épiscopale. L'Abbé prend certains insignes de l'évêque : la crosse, la mitre, la croix pectorale, l'anneau. L'Abbé, ou l'Abbesse, possède sur les paroisses de sa diète une juridiction de plus en plus étendue; l'Abbesse de Montivilliers au XI^e^ siècle avait juridiction sur une douzaine de paroisses[17].

Les diaconesses, au contraire, ne forment pas une Église à part. Leur lieu de prière est l'église qu'elles desservent. L'institution diaconissale, comme d'ailleurs toute institution canoniale chez les hommes, ne forme pas un tout séparé. Elle est intégrée à une Église locale et ne peut se concevoir sans cette Église, au service de laquelle elle s'est mise.

Il y a donc deux sortes d'Églises particulières, typiquement caractéristiques des deux institutions. D'une part, l'Église des chanoines, ou, si l'on veut, des « prêtres diocésains », à laquelle peuvent être attachées des diaconesses, et qui est l'Église-mère du lieu; c'est une Église baptismale. D'autre part, l'Église monastique, — la chapelle ou l'oratoire, — principalement ordonnée au culte des moines, et qui n'est pas une Église baptismale, à moins que les religieux ne soient devenus, en fait, des chanoines réguliers.

Cette distinction d'après les Églises auxquelles sont attachées moniales et diaconesses est plus caractéristique que la classification par les vies contemplative et active. On pourrait concevoir en effet une communauté de contemplatives qui ne forme pas une Église à part, — qui n'ait pas de chapelle propre, — mais qui soit rattachée à l'Église baptismale d'un lieu. Les contemplatives célébreraient leur office dans cette église, avec toute la communauté chrétienne. C'est de cette façon que certains chanoines peuvent être uniquement contemplatifs sans cependant être moines. Une telle institution de femmes, non monastique, ne serait pas non plus diaconissale, car il est essentiel aux dia-

17. Cf. Lemarignier, *Étude sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes depuis les origines jusqu'en 1140*, A. Picard, 1937, spécialement, pp. 44 à 50.

nesses, comme aux diacres, d'avoir un service actif. Nous pouons seulement l'appeler une institution de chanoinesses, en tendant par ce dernier mot toutes celles qui peuvent être insites au *canon* d'une Église baptismale, soit pour les exercices la vie contemplative, soit pour les ministères du culte à l'inrieur de l'église, soit pour les services extérieurs que rendent s diaconesses.

★

ES « SERVICES » DU MONACHISME AU MOYEN-AGE.

La disparition des diaconesses au début du Moyen-Age, ou ême avant, a eu sur les développements de l'institution moastique des conséquences inattendues.

Tant que la paix romaine régnait sur l'Europe et que l'administration de l'empereur assurait partout l'ordre civil, la charité s clercs et des pieuses femmes suffisait, après quelques siècles christianisme, à assurer tous les services de charité des Égliss locales. Les invasions barbares bouleversent cette irénique ganisation. Les misères se multiplient, auxquelles les Églises eviennent incapables de subvenir.

Le monachisme est le flambeau placé sur la hauteur qui éclaire monde pendant cette nuit de la civilisation. Ce sont les moines ui, spontanément, reçoivent les réfugiés, les « personnes déplaées », nourrissent les pauvres, exploitent le sol, et sauvent, par ur travail, de nombreux affamés. Ce sont eux qui installent les nfirmeries — les hôtelleries —, soignent les malades. Ce sont ux qui, bien souvent, gardent les trésors de la culture. Bientôt ême, il n'y aura plus de lettrés que dans leurs écoles. Les onastères sont le relais de la civilisation défaillante et de l'Élise.

Lorsque l'Église sortira des siècles barbares, son organisation xtérieure apparaîtra sensiblement modifiée. Ce que la charité vait suscité au début des invasions a pris une forme institutionelle et s'impose à l'attention comme une sorte de loi des choses u de donné : d'un côté, il y a les communautés chrétiennes locaes, soit des villes, soit des campagnes. Les Églises des villes ont erdu la belle jeunesse et l'enthousiasme des premiers siècles.

Les multiples réformes et les mesures canoniques dont elles, o
leur clergé, sont l'objet montrent bien qu'elles ne sont plus tou
jours des foyers de vie spirituelle intense. Quant aux Églises d
campagne, elles sont d'abord rares et commencent à se mult
plier précisément à partir de Charlemagne. D'un autre côté, il
a les monastères; bien qu'ils ne soient pas sans reproches, il
apparaissent nombreux, forts, parfaitement organisés. Ils possè
dent presque le monopole de cette charité que les Églises locale
exerçaient à l'origine : ils soignent les malades, secourent le
indigents, procurent du travail aux pauvres, tiennent des écoles
Les institutions religieuses qui vont se multiplier s'organiseron
sur le type monastique dont l'influence désormais s'impose. Le
choses vont de soi à l'époque et l'on ne songe même pas à for
der des institutions de charité sur le type des « Ordres de veu
ves », ou de diaconesses, de la primitive Église.

Un jour vient cependant où le manque d'institutions diaconis
sales, c'est-à-dire de ces institutions non cloîtrées, libres et sou
ples, au service des pauvres, des malades, des enfants de chaqu
Église locale, va se faire cruellement sentir. La naissance de
Ursulines, des Angéliques, des Sœurs de la Visitation sera l
fruit d'une tension violente entre l'idéal monastique qui s'im
pose en fait à toutes les maisons religieuses de l'époque, et l'idéa
diaconissal, oublié et méconnu en ce temps-là, mais dont l'appe
et le besoin se font sentir sous d'autres noms. Les Jésuitines d
Saint-Omer mourront, faute de se plier aux exigences des institu
tions monastiques. Les Filles de Saint-Vincent-de-Paul se déve
lopperont en acceptant de n'être pas religieuses du tout. Ca
même les plus actives sont contraintes d'être semi-moniales s
elles veulent être religieuses. Hospitalières ou enseignantes on
des grilles, une clôture, un office particulier, des observance
monastiques et une chapelle ou une église spéciale. Complète
ment séparées du monde, les enseignantes font l'école à l'inté
rieur d'une enceinte dont elles ne sortent pas; ce ne sont pa
elles qui ont à s'adapter aux familles des élèves, ce sont les en
fants qui ont à prendre leur genre de vie.

Au sortir du Moyen-Age, une nouvelle forme de vie religieus
féminine est née, à mi-chemin entre les moniales et les diaco
nesses : les *religieuses actives*. La généreuse chrysalide, formé

ns les cloîtres, lorsqu'elle est devenue papillon, n'est pas arri-
e à sortir de sa coque monastique [18].

NGRÉGATIONS DE RELIGIEUSES ACTIVES ET INSTITUTS SÉCULIERS.

La forme institutionnelle des *religieuses actives*, telle qu'elle présente ordinairement depuis le XVI^e siècle, est ambivalente. r leur habit, leurs observances, leur liturgie, et surtout par ur église particulière, les religieuses actives appartiennent core à la vieille tradition monastique dont elles sont issues. r leurs œuvres de miséricorde de plus en plus hors du cloître, r leur souci d'être présentes à tous les besoins de charité de glise, elles relèvent d'une autre institution, dont les *Ordres veuves* et les *groupes de diaconesses* de la primitive Église us ont donné l'idée [19].

Les *instituts séculiers* répondent à une formule plus simple. *utatis mutandis*, ils ressemblent par beaucoup de traits aux oupes primitifs de diaconesses. Beaucoup sont expressément ttachés à une Eglise locale, comme, par exemple, toutes les *xiliaires du clergé, catéchistes, catéchistes missionnaires*, etc. autres se lient par un vœu ou une promesse d'obéissance à vêque de tel diocèse. La plupart se réclament glorieusement une « spiritualité d'Église », ce qui signifie qu'elles ne veulent s « faire chapelle », mais vivre en étroite union avec l'Église cale et la hiérarchie. Leur jeunesse actuelle et la souplesse de

18. La même conjoncture historique produit au XVII^e siècle des résultats verses dans les institutions sacerdotales. Un saint Jean Eudes, qui eût été obablement Abbé ou prieur de chanoines réformés aux XI^e-XII^e siècles, adera une société de prêtres sans vœux au XVII^e. La pratique des vœux ût en effet séparé des prêtres dont il voulait assurer une heureuse ré-rme. L'institution allait de soi, comme elle eût été aussi de soi aux XI^e-I^e siècles.

19. Cette double appartenance des *religieuses actives* ne signifie nullement l'elles relèvent de ce que saint Thomas appelle la *vie mixte*. Nous parlons des institutions et non des vies. Les congrégations actives, telles qu'elles présentent depuis le Moyen-Age sont une sorte de croisement de l'institution monastique et de l'institution diaconissale; mais leur genre de vie meure actif. La vie mixte est celle dans laquelle la prédication de la Vérité ajoute à la vie contemplative et en découle.

leur organisation leur permettent une adaptation immédiate aux besoins de l'Église et du monde au XX^e^ siècle.

Est-ce à dire que la vieille formule des *religieuses actives* soit sans valeur ? Il ne viendra à personne l'idée de penser ainsi, sauf peut-être à certains pour lesquels les situations ne sont bienfaisantes que si elles sont claires pour l'esprit et sans compromis. Mais les choses qui existent ne s'appréhendent pas uniquement avec des idées claires, et les compromis ne sont pas toujours les moins bonnes formules.

Le risque des *instituts séculiers* et de tous les groupes qui, de près ou de loin, relèvent de l'idéal diaconissal, est de ne pas donner à leurs membres les avantages spirituels des autres instituts religieux. On ne voit pas cependant qu'il y ait là, *a priori*, quelque impossibilité. La vie religieuse peut aussi bien s'entendre d'une vie monastique que d'une vie diaconissale organisée. Tout comme elle s'entend chez les hommes de la vie monastique ou de la vie canoniale régulière. Mais presque tous les instituts séculiers actuels sont nés en opposition avouée ou implicite avec les instituts religieux qui s'occupent des mêmes œuvres de charité. De là une tendance à rejeter même des éléments qu'il serait possible et souhaitable d'intégrer dans la vie de ces diaconesses modernes pour le plus grand profit de leur vie spirituelle. Tant que cette intégration n'est pas faite, les congrégations gardent l'avantage.

Ajoutons une remarque au sujet de l'office divin. La prière des diaconesses primitives était fort simple : elle consistait principalement en une participation aux offices de l'Église locale. Il n'en est plus de même aujourd'hui. Il n'y a plus d'Églises — cathédrales, collégiales ou paroissiales — où les laïcs — religieux ou non — puissent participer à l'office divin. Les instituts séculiers sont obligés en conséquence d'organiser leur office eux-mêmes et de constituer ainsi une sorte d'église particulière, une chapelle privée, à l'instar des monastères. Or, précisément, l'idéal de ces instituts est de vivre en symbiose soit avec l'Église locale, soit avec « la mission ». Le développement actuel de ces groupements est donc lié en partie à l'organisation religieuse des paroisses et des missions aussi bien à l'étranger qu'en France. Tant que l'office divin ne pourra être quotidiennement célébré

r tous de façon intelligible et spirituellement féconde, la roisse ne pourra redevenir le haut lieu de vie religieuse et spituelle pour toutes ces nouvelles auxiliaires du clergé.

On voit aisément les avantages que gardent les religieuses actis. Le bénéfice est d'ordre spirituel, et c'est la seule chose écessaire. Même s'il arrivait que la sève de la vie religieuse et ut ce qu'il y a de précieux dans « la vie parfaite » puissent se ouler dans les nouveaux instituts séculiers, il semble que l'anenne formule héritée du Moyen-Age, où se sont harmonieusement fondus les éléments de la vie monastique et ceux de la vie tive charitable, garde le privilège d'une meilleure qualité. Si ttarde que soit cette formule, elle ne laisse pas que de porter s fruits spirituels. Le renoncement effectif et visible au monde, oire certains éléments de clôture monastique, la consécration anifestée par l'habit religieux, la solitude conventuelle... ne ouveront pas aisément leur remplacement ou leur compensaon dans une vie consacrée menée en plein monde. Il reste que sont là des moyens et que le Saint-Esprit n'y est pas soumis.

Il y a cependant une contre-partie en faveur des instituts sécuers. Il arrive en effet que la vie spirituelle elle-même soit comromise parce que la charge que l'on s'est donnée ne peut être onnêtement et consciencieusement portée dans les dispositions stitutionnelles où l'on s'est mis. La valeur d'une institution se esure à l'adaptation des moyens à la fin poursuivie. Or, il est e fait que beaucoup de congrégations éprouvent aujourd'hui ne sorte de tension intérieure entre les formes religieuses u'elles ont héritées sans changement notable des siècles de la enaissance et la mission que l'Église leur confie aujourd'hui. out cela ne s'accorde plus très bien.

L'ensemble des congrégations, écrit la doctoresse Suzy Rousset, vit avec des règles et des constitutions établies à la fin du Moyen-Age, ou dans les siècles ultérieurs. Les fondations plus récentes n'ont pas innové profondément... Or, ces institutions monastiques étaient faites pour les jeunes filles du XIII^e^, du XVII^e^, du XVIII^e^ siècle, dont les us et coutumes avaient fait une « mineure ». La jeune fille passait de la tutelle familiale sans heurt à celle du couvent. De la sédentarité au logis, elle passait à la clô-

ture conventuelle. Du travail manuel, de la prière en milie familial, elle allait retrouver des activités pas tellement différent dans la vie religieuse. Pas plus de chauffage (usage relativeme récent) chez elle qu'au couvent. Même cuisine à prédominan végétarienne. Mêmes tissus de laine pour les vêtements. Mêm habitudes de travailler à la clarté du jour sans ce décalage ve le soir que nous constatons maintenant...

Jadis, la femme ne faisait pas d'études scolaires aussi poussé que maintenant... [Aujourd'hui] les jeunes filles qui ont fait d études supérieures peuvent appréhender de ne pas pouvoir co tinuer dans la vie religieuse à développer leur culture [20], à accro tre leurs connaissances tant professionnelles que générales. So vent les possibilités de culture sont réduites. Le passage d'u vie intellectuelle active à un sevrage désoriente l'esprit comm un boiteux qui perd ses béquilles [21].

Toutes proportions gardées, ces remarques valent aussi pou les moniales d'aujourd'hui. Bien que les institutions contempla tives soient moins affectées par les changements d'époques, elle méritent, parce qu'elles sont la perle précieuse de l'Église, qu l'on soit aussi plus attentif à ne pas laisser durcir la lettre au détriment de l'esprit.

Mais ces notations valent pleinement pour les religieuses acti ves. Si elles ne veulent pas être en défaveur vis-à-vis des institut séculiers, elles doivent être attentives à ce mouvement du siècl au milieu duquel elles ont à exercer leurs activités profession nelles.

★

La tension actuelle entre la formule monastique et la formule diaconissale, aussi bien dans les *religions actives* que dans les *instituts séculiers*, est un des faits où se manifeste le travail du Saint-Esprit dans l'Église. Cette tension ne peut être que spirituellement féconde et notre génération en attend les fruits.

A.-M. HENRY, O. P.

20. Cette appréhension est bonne ou mauvaise, mais elle est un fait. Autrefois, il ne pouvait pas y avoir de telles craintes.

21. *Santé et équilibre nerveux dans les noviciats des congrégations féminines*, dans *Pour les maîtresses des novices*, Éd. du Cerf, 1948, pp. 98 et 102-103.

L'ACCÈS DES RELIGIEUSES A LA VIE ACTIVE

Par une de ces révolutions dont l'histoire offre fréquemment le spectacle, la participation des religieuses à la vie active, dans ses formes les plus variées et les plus hardies, paraît chose toute normale, aujourd'hui. Qui songerait à s'en étonner ? Plusieurs se scandaliseraient plutôt devant la moniale cloîtrée, qui leur semble un « luxe inutile ». Chrétiens et chrétiennes d'il y a trois siècles jugeaient à l'inverse. La place d'une religieuse était au cloître. Quelle ne serait pas leur surprise si, d'aventure, ils revenaient parmi nous!

Comment ce renversement s'est-il opéré? Par suite de quelles causes? Au prix de quelles difficultés? Il n'est pas sans intérêt de le rechercher, nous y gagnerons de mieux connaître la vie religieuse et les menées de l'Esprit. Il va sans dire, on ne saurait ici qu'ébaucher un si vaste sujet. Il n'a encore fait l'objet d'aucune synthèse. Nous devrons donc nous borner à esquisser, à très grands traits, les étapes de cette évolution, l'accès progressif des religieuses à la vie active.

Situons au préalable, en bref, le point de départ.

De ses origines à son épanouissement dans la vie médiévale, la vie religieuse féminine se caractérise, le R. P. Camelot l'a montré, par un progrès vers la claustration absolue, qui éloigne la moniale de toute vie active. Il est important à notre sujet de marquer que cette tendance et sa rigueur sont dans une large

[illegible] un fait français. C'est l'archevêque d'Arles Césaire qui [illegible] le principe, [illegible] carolingiens, [illegible]. **Et la décrétale fameuse de** Boniface VIII *Periculoso* (1298) ne fit que donner une consécration pontificale [illegible] aux efforts des abbés et des Chapitres généraux de Cluny et de Cîteaux, préoccupés de défendre leurs moniales des conséquences de l'extraordinaire [illegible] de vocations féminines qui [illegible] aux XII^e et XIII^e siècles ; [illegible] Dieu [1].

Cependant que les [illegible] contempler le Dieu d'amour [illegible] se dépenser dans l'action au service du prochain.

I

Sa première manifestation, qui n'est pas sans relation avec le développement urbain, fut d'ordre hospitalier. [illegible]

1. Voir [illegible]

antes dans le seul diocèse de Paris, répandues non seulement dans les villes, mais dans les campagnes. Beaucoup disparaîtront de la guerre de Cent ans.

Combien rude était la vie des Sœurs, qui assumaient conjointement avec les Frères hospitaliers le service des malades. Les sœurs trouvaient de la petite et de la grande lessiverie, de l'entretien d'une énorme lingerie, des années durant, méritaient à leur âge mûr les plus pénibles labeurs des salles. Les précieuses miniatures du curieux *Livre de la vie active* (XV^e^ siècle) nous permettent de les suivre au vif de leurs occupations. La prieure, choisie parmi les plus anciennes, avait charge particulière de pourvoir à l'achat des draps, toiles et serpillières, et, pour ce faire, fréquentait assidûment, en compagnie de quelques sœurs, marchés et foires, même le *Landit*. Avec sa permission, selon la règle de Saint Augustin sous laquelle elles vivaient, les Sœurs devaient sortir et vaquer aux affaires avec une compagne désignée, sauf à ne manger ni boire, *nisi aquam*[2].

Deux siècles après, nouvelle extension de l'action charitable : les soins hospitaliers à domicile par les religieuses.

Cette nouveauté, dont les historiens modernes attribuent en général l'initiative à François de Sales et à Vincent de Paul, émonte au XIV^e^ siècle. Elle découle de l'esprit de charité surabondante que François d'Assise avait éveillé parmi les laïcs, et fit les amena à prendre peu à peu en charge toutes sortes d'œuvres de secours mutuel. L'histoire de cette prodigieuse activité mériterait, où notre moderne Action catholique aurait sans doute à recueillir bien des leçons, n'a malheureusement pas encore été écrite. Pour mener à bien leurs œuvres, nos tertiaires se groupèrent souvent en de vraies communautés séculières, liées, à l'étant de vœux, par les liens d'une vie commune de plus en plus étroite. C'est de ces communautés que devaient sortir par la suite, selon une évolution toute normale, les congrégations

2. Cf. F. Cornette, *L'Hôtel-Dieu de Paris au Moyen Age*, Paris, Champion, 1931, t. I, p. 1. — Mollat, *Les Hôpitaux et la charité à Paris au XIII^e^ siècle*, Paris, 1931. — L. Lallemand, *Les maisons-Dieu et léproseries du diocèse de Paris au milieu du XIV^e^ siècle*, Paris, 1894. — L. Lallemand, *Histoire de la charité*, Paris, 1906, t. II, pp. 198 sq.

du Tiers-Ordre régulier, telle celle des Sœurs de la Celle ou « Sœurs noires », surnommées joliment « Filles du pain pour Dieu », parce qu'elles quêtaient pour les indigents.

Fondées à Saint-Omer en 1377, liées par des vœux et une vie en communauté, elles soignaient les malades en ville. Elles eurent plusieurs maisons dans le nord de la France et en Belgique.

Beaucoup plus étendu fut le succès des « Sœurs grises », qui couvrirent de leurs maisons, en moins d'un siècle, les États de Philippe le Bon, où elles relayèrent sans doute les anciennes hospitalières, dont maintes communautés s'étaient éteintes avec la peste noire de 1348 et la guerre de Cent ans. Fondées également à Saint-Omer à la fin du XIV^e^ siècle, elles aussi tertiaires régulières de Saint-François, ces « Sœurs à la soupe », qui distribuaient la soupe aux pauvres, suivirent l'exemple des Sœurs noires. Leurs statuts leur imposaient de servir gratuitement, dévotement et charitablement les malades, sans autre motif que « le pur amour de Dieu et le salut spirituel de leur prochain, faisant réflexion que notre Sauveur Jésus-Christ est descendu du ciel pour visiter nos maladies ».

Elles ne se bornent pas à donner leurs soins à l'intérieur de leurs hôpitaux, elles sont tenues de le faire à domicile. Et l'obligation est si absolue que « les Sœurs doivent aller partout où on les demande sans qu'elles puissent s'excuser; elles sont même tenues de se rendre dans les maisons réputées peu honnêtes, si on les appelle, à la condition toutefois qu'il y ait en même temps qu'elles dans les chambres des malades d'autres femmes honnêtes ». Aucune clause ne montre mieux quelle importance les statuts attachaient au soin des malades partout où ils se trouvaient. Ce devoir était vraiment la fin de leur congrégation.

Les statuts de 1483 prescrivent, avec sagesse, toute une série de dispositions propres à prévenir les risques d'une si grande liberté d'action. Quand elles sont envoyées dehors pour le service des malades, elles iront toujours deux à deux ensemble. « Elles ne boiront ny ne mangeront en la ville, si ce n'est quand elles gardent et servent les malades. » « Pour éviter la familiarité avec les séculiers, deux sœurs ne veilleront pas dans une mesme maison plus de deux ou trois nuits, si cela se peut... » « Quand

l arrivera que les sœurs aillent de nuit par la ville, elles auront besoin de porter une lanterne et de la lumière, et la supérieure le doit envoyer ensemble que celles qui sont d'un esprit meur et assis qui puissent bien parler de Dieu et édifier le prochain. Elles partiront de jour tant qu'il sera possible. Et qu'on ne laisse point courir les sœurs par les villes ou villages sans une nécessité vidente[3]. »

Ainsi, dès 1413, « la règle du Tiers-Ordre franciscain, si souple dans ses applications, s'était accommodée au service des malades en ville et avait donné assez de liberté à des religieuses pour les laisser vivre dans le monde, tout en les astreignant aux mêmes exercices que les moniales » (H. Lemaître).

Auprès de cette réalisation singulièrement neuve, étape importante dans l'histoire de l'accession des religieuses à la vie active, combien paraît timide la création de sainte Françoise Romaine. Il en faut néanmoins dire un mot, puisque les hasards de l'histoire feront qu'elle inspirera les débuts de la Visitation. Sans renoncer au monde, ni se lier par des vœux, cette sainte dame menait, avec quelques compagnes, en commun, une vie toute consacrée à Dieu, selon la règle de Saint-Benoît (1433). Avant que de subir l'attrait de la spiritualié bénédictine, doña Francesca avait été tertiaire de Saint-François. C'est sans doute sous l'influence de cette première formation qu'elle mitigea la vie d'oraison de ses oblates par des visites des églises de Rome et des sorties pour secourir les pauvres. Notons cependant la restriction que ces déplacements se faisaient « à trois ou quatre ensemble et toujours en voiture fermée[4] ».

Du Tiers-Ordre franciscain allait sortir au siècle suivant une institution religieuse plus audacieuse en ses objectifs et ses modalités que celle des Sœurs grises, les Ursulines d'Angèle Merici.

---

3. Henri Lemaître, *Les soins hospitaliers à domicile donnés dès le XIV^e^ siècle par des religieuses franciscaines*, dans *Revue d'histoire franciscaine*, 1924, t. I, pp. 180 sq.; Henri Lemaître, *Statuts des religieuses du Tiers-Ordre franciscain, dites Sœurs grises hospitalières* (1483), dans *Archivum Franciscanum historicum*, 1911, t. IV, pp. 713 sq.; Helyot, *Histoire des Ordres monastiques*, t. VII, pp. 292, 301 sq.

4. Dom J. Rabory, *Vie de sainte Françoise Romaine*, Paris, 1884, pp. 362 sq., 405, 482; Helyot, *op. cit.*, t. VI, pp. 208 sq.

Les circonstances invitaient à repenser la vie religieuse féminine. Malgré les dispositifs canoniques, qui resserraient depuis deux siècles la clôture, les Ordres monastiques, que « les stupides convenances du monde avaient peuplé de vierges folles sans esprit et sans vocation », étaient en pleine décadence. La société pourrissait sous l'action des ferments du paganisme de la Renaissance.

Dans le même temps qu'Ignace de Loyola mûrissait ses idées, Angèle concevait, de son côté, un plan neuf. Il s'agissait de réformer la société par la famille, la famille par la femme. Ses filles resteront au milieu du monde et parmi ses dangers, « afin de répandre plus facilement l'odeur de la grâce et de la doctrine chrétienne et de profiter à toutes sortes de personnes par l'exemple de leurs bonnes vertus. » Tous les exercices de la charité auprès des pauvres et des malades leur seraient bons, mais leur tâche essentielle, en ce siècle où l'hérésie et le mal étaient forts de l'ignorance des chrétiennes, sera l'instruction religieuse des petites filles, notamment de celles des milieux populaires. On leur donnera cette catéchèse non pas à l'école, dans le cadre de la famille.

Pour réaliser cet audacieux plan de campagne, Angèle rejette tout ce qui, jusqu'ici, a constitué la vie religieuse : clôture, habit, vie commune, vœux. Ses vierges seront une « Compagnie » apostolique, libre de clôture, agissant sous l'habit séculier, sans autre vœu que celui de chasteté, voulu comme garantie d'appartenance au Christ, défense contre les périls du monde, libération des sensualités ambiantes. La force, l'unité, l'efficacité du nouvel institut découlent d'une obéissance généreuse à la supérieure et d'une vie intérieure profonde, nourrie dans l'oraison quotidienne.

Ce beau dessein fut si bien vécu qu'un saint connaisseur, Charles Borromée, déclarait sans ambages : « Si elles vivent dans le siècle, elles y montrent assez de vertus pour être les modèles des religieuses cloîtrées. » Il les appela en son diocèse. Faveur et marque d'estime que la jeune Compagnie allait payer chèrement. Si chacun s'émerveillait de constater à quel point leur vie religieuse était « une âme », après l'évêque de Brescia, l'Éminence

e Milan s'inquiéta d'une manière si nouvelle de vivre religieu-
ement. L'évêque leur avait imposé un habit religieux et une
lôture mitigée, le cardinal leur demanda de vivre en commu-
auté, de pratiquer les observances régulières accoutumées, de
'engager par des vœux simples. Non sans débats intimes, les
lles d'Angèle, morte depuis 1540, acquiescèrent, vécurent en
iaison commune, s'abstinrent d'enseigner dehors, bien qu'elles
onservassent encore la liberté de sortir avec permission pour les
esoins de leur action apostolique (1568). Il ne restait en somme
lus rien de ce qui constituait la personnalité substantielle et
originalité de la règle primitive[5].

A la même époque, les Angéliques, fondées à Milan, en 1534,
ar Zaccaria, le fondateur des Barnabites, avec l'aide de Louise
orelli, subirent une conversion analogue. Elles n'avaient d'a-
ord point de clôture et sortaient de leur couvent, avec l'appro-
ation de Paul III, pour accompagner dans leurs missions, par
Italie septentrionale, les Pères barnabites, dont elles furent les
iligentes auxiliaires dans les œuvres féminines. Charles Bor-
omée fit reviser par son fidèle Bascapè leurs constitutions et les
mena, comme les Ursulines, *sub clausura*[6].

II

En barrant de la sorte les institutions si hardiment conçues au
ébut du siècle, pour associer les vierges consacrées à la réforme
atérieure de la société chrétienne, le cardinal Borromée obéis-
ait pour une part à son tempérament d'énergique réformateur.
l n'est pas douteux qu'il était influencé dans ses déterminations
ar le récent décret du Concile de Trente, urgeant en sa Ses-
ion XXV la décrétale *Periculoso* de Boniface VIII (novembre
563). Le concile, il est vrai, ne traitait que des moniales et

5. Mère Marie de Saint-Jean-Martin, *L'Esprit de sainte Angèle Merici*, Rome, 947; Cristiani, *Merveilleuse Histoire des premières Ursulines*; G. Bernoville, *ainte Angèle Merici et les Ursulines en France.*

6. Helyot, *op. cit.*, t. IV, pp. 118-122.

exceptait les « Pénitentes », terme qui pouvait bien désigner les Tiers-Ordres réguliers à vœux simples, qu'il renvoyait à leurs constitutions.

A l'instigation même du cardinal de Milan, saint Pie V complétait et renforçait bientôt cette législation par la bulle *Circa Pastoralis* (29 mai 1566), qui obligeait toutes les tertiaires régulières à se clôturer et les invitait à transformer leurs vœux simples en profession solennelle. Celles qui refuseraient auraient défense de recevoir désormais des novices[7].

Par ces mesures et par d'autres, le moine-pape, qui estimait plus nécessaire de réformer les Ordres anciens que d'en former de nouveaux, ramenait la vie religieuse féminine à sa forme monastique et strictement réglée. « L'activité apostolique des femmes hors clôture apparaît comme pleine de dangers. On entend alors les premières manifestations de ces craintes dont la formule persistera jusque dans les *Normae* de 1921. Aller visiter les malades à domicile, enseigner les éléments à des enfants de l'un et l'autre sexe, et cela surtout en dehors de la clôture, ne sont pas des œuvres qui conviennent à des religieuses consacrées à Dieu. »

Le mouvement profond créé par ce coup de barre allait à éteindre à brève échéance les congrégations s'adonnant à la vie active. En fait, si l'avenir devait se ressentir de cette législation et de son esprit, avec l'appui d'évêques qui ne crurent pas devoir porter si loin les choses, un peu partout subsistèrent des formes élémentaires de vie religieuse qui ne tendraient pas à s'épanouir en de vraies congrégations religieuses à vœux simples et sans clôture stricte. La vie est plus puissante que le droit, même ecclésiastique. « Dans l'Église, d'ailleurs, c'est l'Esprit-Saint qui suscite les grandes âmes et les grandes œuvres, comme c'est lui qui inspire ensuite aux pasteurs la conduite à tenir à leur égard. » Ni saint Pie V, ni ses successeurs n'urgèrent avec rigueur le droit. Ils tolérèrent les congrégations existantes. A Brescia, à Milan, à Parme, à Rome même, elles continuèrent de vivre con-

---

7. HEFELE, *Histoire des Conciles*, t. X, 1, pp. 600 sq; L. PASTOR, *Histoire des Papes*, t. XVII, pp. 210-212; J. CREUSEN, *La clôture*, dans *R.C.R.*, t. XV, 1939, pp. 16, 39 sq.; *Les instituts à vœux simples*, *loc. cit.*, t. XVI, pp. 57, 58.

régées, mais sans clôture. Bien plus, « sans les approuver », par espect pour la constitution *Circa Pastoralis*, le Saint-Siège dmettra, par la suite, de nouvelles créations, qui dérogeront à on esprit [8].

Le juridisme français, à son accoutumé, interpréta avec beaucoup moins de souplesse la nouvelle législation. On l'allait voir 'abord dans l'établissement des Ursulines.

L'idée d'un institut de femmes adonnées à l'éducation de la eunesse féminine, réalisée outre-mont par les filles d'Angèle Merici, répondait si parfaitement à un besoin urgent que, dès ue leurs constitutions eurent franchi les Alpes, leur exemple uscita presque simultanément six ou sept fondations indépenantes, qui seraient les « mères » de plus de trois cents établisements. En moins d'un lustre, ce que le cardinal Borromée et e pape n'avaient osé imposer sera accompli par Mme de Sainteeuve, approuvée du tout Paris catholique, avec l'aide de l'arhevêque, des jésuites et de la Sorbonne. Afin qu'elles fussent outes à leur tâche éducative, et pour soustraire les enfants à atmosphère du monde et des familles, au fond surtout parce ue le préjugé persistait : « A une femme, il faut un mari ou une lôture », tout ce monde se remua si bien que Paul V accordait n 1612 aux Ursulines de Paris, jusque-là simplement « congréées », selon leur désir, vœux solennels et clôture pontificale. A 'exemple de Paris, les six autres « branches » des Ursulines franaises n'eurent de cesse d'obtenir, par l'entremise de leurs évêues, la transformation de leurs congrégations « en vraie religion » [9].

Il serait intéressant d'analyser quels mobiles spirituels et de sychologie féminine poussèrent ainsi vers la claustration radiale nos éducatrices du XVII[e] siècle. Car Augustines de Notre-)ame, Filles de Notre-Dame... ne recherchèrent pas avec moins 'avidité cloître et grilles. Fût-ce au plus grand avantage de leur nission ? On en doutait déjà à l'époque. Exaltant, vers 1650, l'incomparable bien qui se fait aux filles par le moyen des

8. J. Creusen, *Les Instituts à vœux simples*, *loc. cit.*, t. XVI, p. 58 et 59.
9. Cristiani, *op. cit.*, pp. 101 sq.

régentes », l'Oratorien du Ferrier ajoutait : « J'entends de ces régentes choisies hors des monastères de religieuses, de qui autrefois l'emploi étoit avantageux pour l'instruction des filles et qui ne l'est quasi plus aujourd'hui depuis qu'elles sont cloîtrées et voilées [10]. »

Le même courant poussait à embrasser volontairement la clôture des congrégations hospitalières qui jusqu'alors n'y étaient pas astreintes. Ainsi les Hospitalières du Tiers-Ordre franciscain de Beauvais, malgré les efforts des maires et échevins pour les en empêcher. Le Parlement, auquel elles en avaient appelé, leur donna raison (1627). Quelques années après, ce fut le tour des Hospitalières de Laval, à l'intention particulière, semble-t-il, de prévenir des défections trop nombreuses et les procès dont celles-ci étaient l'occasion (1663-1667) [11].

L'opposition à l'apostolat des religieuses hors clôture remporta une nouvelle victoire dans l'affaire des Visitandines. Comme on l'a racontée en des sens très divergents, nous la rapporterons sur textes. Lorsque François de Sales élabora une forme de vie religieuse pour Mme de Chantal et ses premières compagnes, il songea tout naturellement à la « sainte veuve romaine » et à ses oblates, dont il avait beaucoup admiré, à ses visites à Rome (1599), la vie contemplative vécue dans le cadre d'une vie extérieure souple et aisée. Ses filles seraient « les Sœurs oblates de la Sainte Vierge » [12]. Leurs deux principaux exercices seraient « l'un de contemplation et orayson, qui se pratique principalement dans la maison, l'autre du service des pauvres, qui se pratique hors de la mayson », sous le patronage de Notre-Dame de la Visitation, qui « en ce mystère fit cet acte solennel

---

10. *Mémoires*, Archives Nationales, M. 215. 11. Il rapportait que Mgr d'Albi avait déchargé de ce soin les religieuses de Notre-Dame pour le commettre à des demoiselles ou veuves. L'on sait les sévérités de Fénelon sur les inconvénients de cette éducation dans les couvents. Mondains, ils étaient plus à craindre que le monde même, fervents, ils élevaient la jeune fille « dans une profonde ignorance du siècle », bien dangereuse lorsqu'elle ne doit pas durer toujours. (*Avis à une dame de qualité*, dans Chérel, *Fénelon. Œuvres choisies*, Hatier, 1923, pp. 583 sq.)

11. Helyot, *op. cit.*, t. VII, p. 303; t. IV, p. 409.

12. *Œuvres*, t. XV, pp. 29, 30.

sa charité que d'aller visiter et servir sainte Élisabeth et com-
sa néanmoins le cantique de *Magnificat*... le plus spirituel et
ntemplatif qui soit escrit[13] ».

Les Sœurs sortaient par deux, « qui en toute leur visite ne
bandonneront aucunement ». « On observera d'employer à
s sorties de piété celles qui sont desja meures d'aage, ou qui,
ur des justes considerations, seront estimees capables de faire
exercice sans detriment de leur devotion; et quand à celles
i sont jeunes ou celles qui sont encor tendres et nouvelles à la
votion, elles demeureront à l'abry, sous le couvert de leur
rée retraite. Et par ainsy, toute la Mayson sera une ruche spi-
uelle, en laquelle une partie des abeilles mystiques mesnagera
miel et la cire des oraisons et autres exercices intérieurs, et
utre sortira pour recueillir le suc des œuvres de miséricorde
tre les pauvres et affligés qui sont aux yeux de Dieu des belles
urs entre les espines[14]. » Les documents primitifs en font foi,
travaux de Marthe n'étaient qu'une pratique accessoire que
vie et la grâce propre de la Visitation tendaient à réduire.

C'était encore trop. Mgr de Marquemont, archevêque de Lyon,
chargea de le marquer. « Certes, la ferveur était grande chez
s débutantes d'Annecy et de Lyon », mais n'y avait-il pas lieu
redouter des désordres avec le temps? Quel scandale alors
ur les gens du siècle! Le cardinal objectait des difficultés cano-
ques et celles que les Parlements de France ont coutume d'op-
ser aux innovations de ce genre. Visites. Échanges de mé-
oires.

Le cardinal Bellarmin, consulté, conseillait : « Si j'étois dans
cas où vous êtes, je laisserais ces filles et ces œuvres dans
tat où elles sont, et je ne changerais point de ce qui est bien
it. Avant Boniface VIII, il y avait des religieuses, et qui n'é-
ient pas tellement enfermées dans leurs monastères qu'elles
'en sortissent quand il était nécessaire[15]. »

Lorsque le conseil arriva, M. de Genève avait déjà cédé. Il avait
cepté « sans un brin de répugnance » l'érection de sa Visita-

13. *Ibid.*, t. XXV, p. 214.
14. *Ibid.*, t. XXV, pp. 223-226.
15. *Ibid.*, t. XVII, p. 418.

tion « sous la condition d'une clausture perpétuelle », en « rel gion » à vœux solennels selon la règle de Saint-Augustin (1617 que confirma une bulle pontificale en 1618.

Il avait acquiescé par cette humilité des saints, prompts renoncer à leur dessein, car il n'appartient qu'à Dieu « de fai ces assemblées de piété »[16]. Aussi, parce qu'en sa finesse il ava mesuré combien il importait de ne point s'aliéner l'archevêqu non plus que les magistrats dont il lui avait opportunément ra pelé le légalisme. Il cédait « pour que le genre de vie pratiqu en sa congrégation puisse estre reçeu avec beaucoup d'utilité de gloire de Dieu en divers endroits du royaume de France Non sans constater, songeant aux congrégations milanaises, au Oblates de Françoise et aux Angéliques des Barnabites, « la di ference qu'il y a entre la France et l'Italie, et qu'en Italie l femmes et filles ont mille commodités es compaignies, société et congrégations de pratiquer la dévotion de plus qu'e France[17] ».

La suppression plus retentissante des « Dames anglaises marque enfin combien les esprits demeuraient peu favorables l'apostolat féminin. S'inspirant des buts et de l'organisation d la Compagnie de Jésus, l'Anglaise Mary Ward avait tenté de ré liser un institut analogue au profit de la jeunesse féminine. L sujets en devaient être des « religieuses » au sens strict, mai sans clôture et sans habit religieux, aux ordres d'une général ne dépendant que du pape. Les commencements de l'œuvre Saint-Omer (1609), vraie tête de pont du catholicisme anglai persécuté, à Liége, à Cologne, furent brillants. Évêques et prin ces accordaient protection et approbation. Mais le jeune institu vit bientôt se liguer contre lui un archevêque mécontent de empiétements de la générale sur ses droits, « des juristes effrayé par la hardiesse de conceptions si opposées aux mesures de pru dence prises par saint Pie V », les ennemis des Jésuites prompts attaquer cette doublure féminine de leur Compagnie. Malgré le

16. *Ibid.*, t. VI, p. 227. *Vrays entretiens spiriuels*, 13e sur « l'esprit d Règles », tenu au cours de 1618.

17. *Ibid.*, t. XXV, p. 341. Voir aussi F. Trochu, *Saint François de Sale* t. II, pp. 397 sq.; H. Bremond, *Sainte Chantal*, pp. 110-114.

sistances de plusieurs évêques et nonces, Urbain VIII suppri-
ait, le 13 janvier 1631, l'institut des « Jésuitinnes ». Leur princi-
l tort était de trop devancer leur siècle. Sans revenir sur cette
ndamnation, le Saint-Siège autorisera bientôt la renaissance de
nstitut, dont Clément XI approuvera les statuts retouchés
703).

De nouvelles difficultés surgiront quelques années plus tard,
ovoquées par les conflits de l'autorité des évêques, qui depuis
ente exercent un contrôle très effectif sur les monastères de
us ordres, et le gouvernement général d'un institut, on dira
r la suite de droit pontifical. Il faudra toute la science cano-
que d'un Benoît XIV pour concilier des points de vue si diffé-
nts (1749)[18].

Nous ne nous attarderons pas à détailler tout ce qu'il y avait
humain, de préjugés, d'excès de prudence, de mobiles insuf-
amment surnaturels à travers les oppositions que nous venons
exposer. Elles n'empêchèrent pas l'œuvre de Dieu de s'accom-
ir et l'action féminine hors du cloître de triompher. Il reste à
montrer.

III

La leçon de ces échecs ne fut pas perdue.

Lorsque, entendant l'appel impérieux qui monte des détresses
umaines, « guerre partout, misères partout; en France tant de
ns qui souffrent!... », « entrant dans les sentiments des mal-
ureux », Monsieur Vincent s'adjoignit pour les secourir de
bonnes filles de village », il décida que jamais elles ne seraient
ligieuses (1633). « L'on ne peut dire que les Filles de la Cha-
té soient religieuses, parce qu'elles ne pourraient pas être
lles de la Charité si elles l'étaient, puisque, pour être reli-
euse, il faut être cloîtrée. » Et ailleurs : « Qui dit religieuse

---

18. J. Creusen, *Les Instituts religieux à vœux simples*, dans *R.C.R.*, XVI, 1945, pp. 35, 36; voir J. Grisar, *Das erse verbot der Ordens gründung ıria Wards*, in *Stimmen der Zeit*, t. CXIII, 1927, pp. 34-51.

dit cloîtrée, et les Filles de la Charité doivent aller partout[19]. Pour garder la liberté d'aller dans les taudis des pauvres, d rechercher au coin des portes les enfants abandonnés, d'assiste les pauvres criminels ou forçats et « les pauvres vieilles gen qui ont perdu l'esprit », les Sœurs ne seraient pas religieuses aux yeux des canonistes et des juristes. M. le procureur génér Méliand pouvait bien déclarer qu'un tel institut était « sa exemple ». Qu'importait à Monsieur Vincent : il lui suffisait qu Notre-Seigneur fût honoré et servi en ses pauvres.

« Elles penseront souvent que la fin principale pour laquell Dieu les a appelées et assemblées est pour honorer Notre-Se gneur, leur patron, le servant corporellement et spirituellemen en la personne des pauvres, tantôt comme enfant, tantôt comm nécessiteux, tantôt comme malade et tantôt comme prisonnier.

« Corporellement, en leur apprêtant et apportant leur nourr ture et les médicaments; spirituellement, procurant que tou ceux qui tendront à la mort partent de ce monde en bon état que ceux qui guériront fassent résolution de mieux vivre à l' venir[20]. »

À ces fins d'assistance corporelle et spirituelle, les Filles d la Charité subordonneront toutes choses, même l'oraison : « Elle se souviendront qu'il faut toujours préférer à leurs pratiques d dévotion le service des pauvres et les autres emplois, quand l nécessité de l'obéissance les y appelle; se représenteront que, c faisant, elles quittent Dieu pour Dieu. » Pour les garder plu sûrement en cet esprit, il voulut que ses filles n'eussent ni mo nastère, ni voile, ni guide, ni vœux, ni direction par des régu liers. De leur vocabulaire serait exclu tous les mots en usag parmi les religieuses. Elles seraient des séculières, filles ou veu ves, des filles de paroisse, d'humbles servantes des pauvres vouée à Dieu par des vœux seulement privés.

> « Vous avez pour monastère les maisons des pauvres;
> pour cellule, votre chambre de louage;

---

19. *Œuvres*, t. IX, p. 662; t. X, p. 658.

20. P. Coste, *Monsieur Vincent*, t. I, pp. 368, 435; *Œuvres*, t. XII pp. 551 sq.

pour chapelle, l'église paroissiale;
pour cloître, les rues de la ville;
pour clôture, l'obéissance;
pour grille, la crainte de Dieu;
pour voile, la sainte modestie[21]. »

Il ne se pouvait concevoir une forme de vie religieuse plus à pposite des interprétations post-tridentines, non plus qu'une ution plus habile pour assurer les droits de la charité sans hopper au droit des juristes. L'Esprit-Saint se servait du bon is de Monsieur Vincent pour libérer ses menées des institu-ns auxquelles on prétendait les asservir. La formule fit école. Le P. Barré, Minime, s'en inspirait lorsqu'il créa la Société s Sœurs de l'instruction charitable du Saint-Enfant-Jésus, dont mploi principal devait être de tenir des écoles pour l'instruc-n gratuite des enfants pauvres et indignes. Ces Sœurs, plus nnues sous le nom de Dames de Saint-Maur, du nom de la rue leur établissement parisien, et qui eurent l'honneur d'initier leur tâche de religieuses éducatrices les Dames de Saint-Louis, Saint-Cyr, ne prononçaient point de vœux et n'étaient pas treintes à la clôture.

Les Filles de Sainte-Geneviève, instituées par Madame de Mira-ion pour le soin spirituel et corporel des pauvres malades, n'é-ient point liées non plus par des vœux ou une clôture. Les lles séculières de Langres et de Dijon, fondées par le vénérable . Joly « pour le service des pauvres », seulement par un vœu : chasteté et celui de charité envers les malades (1670). Aux eux simples près, la congrégation des Sœurs de Saint-Joseph, éée par le P. Médaille, S. J., avec Mgr de Maupas, évêque du ıy, pour les veuves et filles qui, voulant servir Dieu et le pro-ain, ne pouvaient entrer dans des monastères faute de dot, ssemblaient fort aux Filles de la Charité : soin des orphelins et s pauvres dans des hôpitaux, écoles de filles, visites des mala-s et des prisonniers, œuvres de jeunes filles et de pénitentes[22].

21. *Œuvres*, t. X, p. 661.
22. Helyot, *op. cit.*, t. VIII, p. 224, 186-189.

Parmi les nombreux instituts enseignant qui se multiplièrent à cette époque, par tous nos diocèses, les *Filles associées du travail* ou *Sœurs de l'Union*, établies par Mgr de Voyer de Paulmy, évêque de Rodez, méritent une mention. Sociétés de veuves et de filles pieuses vivant en commun, portant l'habit séculier, ne faisant pas de vœux et ne gardant pas la clôture, elles avaient pour mission spéciale d'instruire les jeunes filles et de leur apprendre des métiers manuels convenables à leur état, notamment le tissage. Rien qui ressemble plus au point de vue canonique aux Filles de la Charité. La première manifestation, à notre connaissance, des préoccupations d'enseignement professionnel artisanal féminin. Ces sociétés, dont la première fut fondée à Rodez en 1682, et qui s'établirent dans plus de dix-sept paroisses de l'Aveyron, comptaient six, neuf et même douze membres et formaient auprès de l'école des ateliers, qui étaient autant de vraies petites manufactures[23].

Auprès des œuvres de miséricorde corporelle et d'éducation apparaît à la fin du siècle, à titre d'ébauche, mais combien intéressante, la participation de la femme à la plus spirituelle des œuvres, celle des retraites. Dans les maisons de retraites pour femmes, ouvertes en Bretagne à partir de 1671, Mme du Houx puis Mlle de Francheville se chargèrent de diriger les cérémonies de piété qu'on y pratiquait, et de donner certaines instructions et lectures, en sorte qu'elles parlaient tous les jours près de trois heures[24].

Dans le temps même où, sous l'influence décisive de Monsieur Vincent, la vierge consacrée accédait ainsi largement à la vie active, l'appel lancé d'outre-mer par le P. Lejeune, jésuite missionnaire en la Nouvelle-France, ouvrait aux femmes chrétiennes et aux religieuses la carrière de l'apostolat missionnaire.

G. Goyau, dans ses *Origines religieuses du Canada* et dans *La Femme dans les Missions*, a étudié ce grand élan, qui s'incarne si admirablement en Marie de l'Incarnation, l'Ursuline qui fut trente-deux ans durant l'éducatrice pleine de tendresse des sau-

23. Archives de l'Aveyron, G. 252.
24. *Vie de Mme de Francheville*, Nantes, 1698, pp. 379, 380.

ges de la Nouvelle-France. Pour satisfaire à sa mission, non
as grande douleur de tête, elle avait appris les langues iro-
oise, hurone et algonquine. Elle ouvrait aux religieuses le
ste champ de l'activité missionnaire. Hospitalières de Dieppe,
Bayeux et de La Flèche, Ursulines la rejoignirent. Mais, et
a n'est pas de moindre conséquence, cette Thérèse bien fran-
se du Canada ouvrait admirablement, en face des mystiques
ntemplatives, la voie de la mystique apostolique, comme le
ontre le R. P. Lebreton dans un chapitre très neuf de son bel
vrage *Tu solus Sanctus*. Citons quelques lignes particulière-
nt expressives à cet égard de son *Témoignage* :

« Je ne me trouve jamais mieux en Dieu que lorsque je quitte
on repos pour son amour, afin de parler à quelque bon sauvage
de lui apprendre à faire quelque acte chrétien.

« Notre union n'est jamais plus éminente que dans les travaux
ufferts à l'imitation et pour l'amour de Jésus-Christ, qui était,
ns les temps de ses souffrances, et surtout au point de sa mort,
ns le plus haut degré d'union et d'amour pour les hommes
ec Dieu son Père. L'union douce et amoureuse est déjà la béa-
ude commencée dans une chair mortelle... Mais dans l'union
ont je parle, qui est pourtant une suite de celle-là, il s'agit de
onner sa vie dans une consommation de travaux qui porte à la
ssemblance de Jésus-Christ. Ah! certes, il faut donner le prix à
elle-ci et attendre l'autre vie à connaître son mérite et son
xcellence, car, à présent, mes discours sont trop bas pour en
ouvoir parler comme il faut » (p. 308).

L'Esprit de Dieu démontre en elle — et la leçon est plus que
mais actuelle — la possibilité pour les âmes engagées par le
eigneur en pleine action de vivre en intime union avec lui.

Auprès d'elle fleurit la première vocation religieuse indigène
ans la très chaste Victoire Tekakwitha. Peu d'années après, à
artir de 1670, s'épanouit au Tonkin, sous l'impulsion de Mgr de
amotte-Lambert, la première congrégation indigène des Amantes
e la Croix. Comme les congrégations françaises contemporai-
es, elles étaient dispensées de la clôture afin de pouvoir s'adon-
er plus totalement au service du prochain, à l'instruction, au
oin des filles et des femmes malades, au redressement des filles
débauchées. En Chine, au siècle suivant, les « Vierges chrétien-

nes » promènent leurs groupes ambulants de bourgades en bou gades [25].

On mesure quelle place capitale, en dépit des oppositions re contrées, prend le XVII[e] siècle dans l'histoire de l'apostolat f minin. A l'avenir, très souvent, celui-ci se contentera de dév lopper ces initiatives.

IV

L'Assemblée nationale, en prononçant, le 13 février 1790, l suppression des vœux de religion et la dispersion des commu nautés d'hommes et de femmes, suscita une nouvelle étape dan l'évolution que nous retraçons.

Quelques mois après ces décrets, le Seigneur inspirait au P. d Clorivière la pensée de fonder deux sociétés, l'une de prêtres e l'autre de femmes, dont le caractère propre et distinctif serait d garder et de perpétuer au milieu du monde, à l'insu du mond et malgré le monde, la vie parfaite selon les conseils.

« Pour ramener le monde à de sains principes, il fallait s montrer à ses yeux revêtu de ses livrées, être soumis à ce qu ses lois et ses usages ont de compatible avec la loi du sain Évangile, n'intervertir en rien l'ordre public, ni celui des fa milles. »

Selon le sentiment universellement reçu parmi les théologiens « l'essence de l'état religieux consiste dans les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance; de sorte qu'on le définit l'état de ceux qui tendent à la perfection par l'observation des trois vœux et qui vivent sous une même règle, laquelle fait un corps religieux et le différencie des autres sociétés religieuses ». Ce n'était donc ni le défaut d'habitation commune, d'habit uni forme, de biens en commun, de clôture, ni autre chose sembla ble qui empêcherait qu'on fût religieuse.

La conception était audacieuse. Elle dépassait celle d'Angèle

25. G. Goyau, *La femme dans les Missions*, 1933, p. 217; Ed. Lecompte, *Catherine Tekakwitha*, Montréal, 1927.

erici. Alors que c'est par la fréquentation du monde que les rdres les plus fervents tendent à se relâcher, le monde devenait ésormais comme le milieu naturel où devait croître et s'épaouir la vocation religieuse. Loin de s'affranchir de certaines ujétions, la vierge consacrée s'en fera des moyens d'abnégation : d'apostolat. Cette forme de religion s'avérait propre à tous les iodes d'apostolat au sein du monde. Conséquence de la diverté des situations et des aptitudes de ses membres.

Ce plan fut soumis à l'évêque de Saint-Malo, Mgr de Pressigny, uis à l'archevêque de Paris, qui l'approuvèrent (1790). Il recera ultérieurement l'approbation pontificale. Il ne permettait as seulement à l'état religieux de traverser la tourmente révoutionnaire, il apparut, par la suite, à bien des âmes contrecaarées par des difficultés d'âge, de santé, de famille, le moyen de éaliser leur désir profond de service consacré [26].

Au sortir de la Révolution et des guerres qui bouleversèrent 'Europe, un grand mouvement de renaissance religieuse anima e continent, et particulièrement la France. Il ranima plusieurs es anciens Ordres, il en suscita de nouveaux, nombreux et avites de travailler à la reconstruction de la société par l'enseignement, les œuvres d'assistance corporelle et spirituelle sous touées leurs formes.

Beaucoup s'inspirèrent dans leurs constitutions, comme l'aait fait Mary Ward deux siècles auparavant, de l'organisation t de l'esprit donnés par Ignace de Loyola à ses fils, même quand e nouvel institut se rattache à la règle de Saint-Augustin ou l'un autre Ordre. Cela s'explique parfois par ce fait que le directeur ou les premiers conseillers de la fondatrice furent des Jésuites. Plus encore parce que la similitude des formes d'apostolat ppelle assez naturellement une organisation similaire. Ainsi en ut-il pour les Dames du Sacré-Cœur, le Cénacle, les Auxiliatrices du Purgatoire, etc. [27].

---

26. J. Terrien, *Histoire du R. P. de Clorivière*, 1891, pp. 284, 336 sq.
27. J. Creusen, *Les Instituts religieux à vœux simples*, dans *R.C.R.*, t. XVI, 1945, p. 38.

En même temps un grand souffle de Pentecôte se répandit de monastère en monastère, dilatant la vocation d'Ordres anciens et d'Instituts récents aux besoins de l'univers. De nouvelles congrégations même surgirent, dont la fin était proprement missionnaire, telles les Sœurs de Notre-Dame-des-Apôtres, les Sœurs Blanches d'Afrique, les Franciscaines missionnaires de Marie... On sait quelle œuvre immense l'initiative féminine ainsi suscitée, empoignée, soutenue par la force de l'Esprit, a accompli de par le monde depuis le siècle dernier.

Les transformations politiques et sociales du monde moderne, et la laïcisation qui en est la conséquence, ont amené plus récemment la vie religieuse féminine à développer le champ de son action, en même temps qu'à rechercher dans le sens des vues du P. de Clorivière des formules dont la souplesse répondît mieux aux besoins de l'apostolat. Mais nous entrons ici dans le présent, un autre vous détaillera avec plus de compétence toute cette floraison de sociétés et d'instituts réguliers et séculiers. Il nous suffit de signaler leur lien avec des conceptions entrées dans l'histoire.

Le Saint-Siège a suivi d'un œil favorable ce développement, ne s'y opposant pas chaque fois qu'il offrait des garanties suffisantes, laissant les instituts réaliser eux-mêmes les adaptations opportunes. Avec le retard qu'a nécessairement toujours le droit sur les faits, sa législation a peu à peu reconnu et ratifié cet enrichissement de la vie religieuse. Elle s'est préoccupé notamment d'assurer l'unité de gouvernement intérieur des congrégations interdiocésaines ou internationales de plus en plus nombreuses, que risquaient de détruire des interventions trop immédiates des Ordinaires. Ses dispositions consacrent la centralisation progressive requise par l'élargissement spatial des champs d'apostolat. Limitée souvent, au Moyen-Age, au cercle de rayonnement d'une maison, l'action féminine s'est étendue à la région, pour dépasser, en particulier à la faveur de l'élan missionnaire, les frontières nationales et tendre aux confins de l'univers. Il en est résulté des exigences nouvelles, qui ont réduit progressivement les droits des évêques, très puissants au temps de la Contre-Réforme, et accru les pouvoirs des supérieures générales et des Chapitres généraux sous le contrôle de la Sacrée Congrégation

es Religieux [28]. Il n'est pas sans intérêt de noter en cette trans-rmation institutionnelle l'un des effets du développement de la .e religieuse vers l'action.

Au terme de cette rapide esquisse, qui a présenté en ses prin-ipales étapes la promotion de la vierge consacrée à la vie active, omment n'être pas frappé de la continuité de l'action de l'Es-rit pour rapprocher de plus en plus la femme vouée des besoins emporels de la société humaine ? L'amour de Dieu l'incline à e dépenser toujours davantage au service d'autrui.

Il ne faudrait pas pourtant en conclure que la vie religieuse éminine évolue en sa totalité vers l'action. Parallèlement au nouvement dont nous venons de retracer la courbe, la vie con-emplative continue aussi stricte qu'auparavant. Dans le même emps, l'Esprit, qui entraîne les unes à l'action, en presse d'au-res à une contemplation dont les exigences ne se dévalorisent as, bien au contraire. Les Carmélites réformées par sainte Thé-èse sont contemporaines des filles d'Angèle Merici, et c'est dans e temps où les Carmels se multipliaient chez nous et où les noniales s'élevaient sur les chemins de la mystique, sous l'in-luence d'Abbesses réformatrices, que Monsieur Vincent envoyait es Filles de la Charité vers toutes les misères. Ces rapproche-nents, que l'on pourrait multiplier, montrent à l'évidence que vie contemplative et vie active ne s'excluent pas. On ne saurait envisager que l'une supplante l'autre. Il y aura toujours dans la vie de l'Église une place pour la pure contemplation. Elle ne peut ni ne saurait disparaître.

Mais il n'importe pas moins, semble-t-il, à la plénitude du Christ mystique qu'à côté de la vie contemplative, qui ne sau-rait d'ailleurs aimer Dieu en vérité sans un grand amour du prochain, des vies visiblement dévouées, pour l'amour de Dieu, aux autres expriment par des gestes cet amour d'autrui. Il appar-tient à l'Esprit-Saint de fixer pour chaque époque la proportion souhaitable des contemplatives et des actives. Nul ne sait mieux quels sont les besoins profonds de nos sociétés. Il est difficile à

---

28. Voir les excellentes pages de J. Creusen, *loc. cit.*, pp. 38-43.

l'historien d'affirmer en toute certitude ses desseins. Il est bien possible qu'en appelant tant d'âmes à l'action au cours des derniers siècles, il ait prétendu non pas justifier notre foi devant nos frères par l'efficacité des réalisations temporelles, mais à rendre plus discernable et plus tangible pour ainsi dire sa Présence en la rendant plus proche et plus familière. Cet effort de rapprochement et de compréhension humaine ne se manifeste-t-il pas dans la place croissante que le souci d'autrui a pris dans la prière des contemplatives? Quelle influence vivifiante, par exemple, a exercé à l'intérieur des cloîtres l'action missionnaire?

La motion de l'Esprit se réfracte nécessairement dans des mentalités successives. Il est donc normal que les formes de la vie religieuse active, plus mêlée au monde, aient une valeur beaucoup plus relative que celles de la vie contemplative. Tel mode, à travers lequel l'Esprit s'est exprimé naguère pour pénétrer un milieu donné, peut très bien au cours des temps, par suite de l'évolution des structures sociales, être absolument ou partiellement révolu. Ainsi l'ont jugé fondateurs et fondatrices. Ames attentives à l'inspiration intérieure autant que cœurs pitoyables, ils ont capté l'appel des besoins nouveaux qui naissent des changements du monde et saisi la nécessité d'instituts plus aptes à y répondre. S'évadant des formules toutes faites, ils ont repensé la vie religieuse en fonction de leur époque. Quelle magnifique leçon ils nous donnent les uns et les autres sur le rôle du chrétien dans l'Église! Ces événements importants que sont les fondations d'Ordres nouveaux n'apparaissent pas à la demande de la hiérarchie, ils sont l'œuvre de leurs initiatives personnelles, souvent audacieuses, et qui n'ont pas toujours reçues dès l'abord que des encouragements. Mais cette initiative entreprenante s'unit chez eux à l'obéissance la plus loyale, à la soumission la plus exacte au contrôle et à l'autorité de l'Église. On en aura relevé mainte illustration émouvante au cours de cet exposé.

Il nous est bon de réfléchir sur leurs efforts comme sur les oppositions auxquelles ils se sont heurtés, sur leurs succès et leurs échecs même. Grâce à leurs épreuves comme à leurs errements, nous comprenons les messages de Dieu d'une manière plus profonde et plus exacte qu'eux-mêmes. Le temps écoulé nous met

ieux à même de discerner la pensée de son expression, l'inspi-
ation de ses moyens instrumentaux. Tout ce qui a pu paraître à
ertaines époques, et demeure dans certains contextes, les insti-
itions consacrées de la vie religieuse : clôture, habit, vie com-
iune, solennité des vœux..., ne sont que moyens au service de
: charité, et donc doivent s'assouplir, voire s'effacer, dès lors
ue l'incarnation de la charité dans des structures nouvelles le
equiert. Par le passé, notamment dans l'ambiance post-triden-
ne, la vie religieuse active n'a sans doute pas toujours eu assez
onscience de cette différenciation des moyens, que postulait la
iversité des fins, par rapport à la vie contemplative. Tout de
ième, la spiritualité qui l'animait s'est souvent trop servile-
ient inspirée de la spiritualité contemplative pure, auprès de
aquelle elle semble une parente pauvre, et n'a pas su tirer de
'action apostolique toutes les valeurs de purification et d'union
Dieu qu'elle porte. On constate ici ce qui ressort de l'histoire
le toutes les techniques humaines, il leur faut un long empi-
isme pour se dégager des formes dont elles procèdent et trouver
es formes propres aux fonctions qui sont les leurs. Ce ne sera pas
in mince fruit d'études d'histoire de la spiritualité en cours que
d'inviter l'apôtre à une ascèse et à une mystique propres qui,
our n'être pas semblables à celles de la contemplative, n'en
ont pas moins hautes. N'exercent-elles pas les dons actifs de
'Esprit, dont l'âme contemplative vit davantage les dons d'in-
telligence et de sagesse? Les chemins sont différents, le terme
identique, le seul Seigneur.

François de Dainville, S. J.

La mission de la vie contemplative dans l'Église d'aujourd'hui

Il est avéré que les membres des ordres dits contemplatifs ne sont pas tous des contemplatifs authentiques, les fondateurs eux-mêmes l'ont prévu, une sainte Thérèse d'Avila par exemple. L'essentiel est que tous s'exercent à l'union à Dieu et que certaines réussites spirituelles viennent témoigner, dans ces religions, de la permanence d'un souffle authentique, faute de quoi elles trahiraient leur vocation. Aussi est-ce en fonction de ces réussites que nous tracerons ici la mission des ordres contemplatifs dans l'Église.

L'expression la plus parfaite de la vie contemplative est la *contemplation infuse* : contact expérimental avec Dieu dans la foi et l'amour, qui n'a rien d'extraordinaire en soi, encore qu'il puisse s'accompagner de phénomènes extraordinaires. Expérience de vie à laquelle acheminent la liturgie, les gestes sacramentels, la prière personnelle, les observances religieuses, mais qui déborde en même temps tout cela. Regard de foi qui est aussi attention d'amour, parler d'esprit à Esprit qui se consomme dans le silence de l'âme et de ses facultés, activité suprême sous les dehors de la passivité la plus totale, don de soi et en même temps disposition à recevoir — la contemplation infuse est tout cela, mais souvent d'une manière inaperçue. Prise à cette hauteur, la vie contemplative transcende les nuances particulières qu'elle revêt dans les divers ordres religieux. Le bénédictin voit dans la liturgie l'œuvre par excellence de sa vie, le cistercien insiste davan-

ge sur le rôle du silence et du travail, le chartreux s'applique à
ver Dieu seul en conservant la virginité du regard, la carmélite
ûle volontiers à sa contemplation une intention apostolique : il y a
en des demeures dans la maison du Père. Mais dans toutes, c'est
même vie en marche dès ici-bas vers le même épanouissement
ncier.

Mission éternelle de la vie contemplative dans l'Église

Centrée sur Dieu qui ne change pas, la vie contemplative n'est pas
'une époque plutôt que d'une autre. Elle joue dans l'Église un rôle
ui est au-delà de l'actualité présente. Telle elle fut aux premiers
ècles dans les déserts de la Thébaïde ou de Scété, ou au XII^e^ siècle
ans les solitudes de la Chartreuse, telle elle demeure de nos jours.
ussi, lorsque l'on veut se demander ce qu'elle apporte à l'Église de
otre temps, convient-il d'abord d'envisager ce qu'elle apporte à
Église de tous les temps : sa mission éternelle.

La contemplation est un pur hommage à la transcendance de Dieu.

Même si l'Église ne devait en attendre aucun avantage, la vie
ontemplative garderait son primat. Ceci résulte de la transcendance
le Dieu. Que de fois, dans la Bible, le Seigneur se proclame l'Unique :
De Dieu, il n'y en a point, si ce n'est Moi (Jn, 45, 21), et nous laisse
percevoir l'écho de cette formidable et exclusive affirmation qu'il est
de lui-même.

Comment n'exigerait-il pas que ses créatures fassent chorus à cette
affirmation ? Comment ne se chercherait-il pas des adorateurs en
esprit et en vérité : les contemplatifs, « voués par état », selon l'ex-
pression du cardinal Suhard, « à témoigner de sa transcendance » ?
Dans la même lettre pastorale à laquelle je fais allusion, le cardinal
insiste sur le caractère désintéressé de leur activité :

> L'essentiel de la contemplation... c'est de se mettre face à face avec Dieu, c'est de faire retour à lui, comme les fleuves se jettent à la mer... Face à cet objet sans égal, il suffit d'admirer, de s'extasier devant sa

grandeur et sa beauté. Il suffit de laisser chanter notre âme, de dire Dieu notre reconnaissance pour ses bontés, de lui faire offrande de nos travaux, de nos joies, de nos peines et surtout de nous-mêmes. L'essentiel, c'est de se faire humble et accueillant devant lui [1].

Si nous avions une foi plus grande ou seulement un sens métaphysique plus aigu (je songe par exemple à l'Inde), l'activité contemplative irait de soi pour nous. Regarder Dieu-Être et être avec lui, se suffire de son éternelle et infinie suffisance, l'aimer pour l'aimer, n'est-ce pas l'activité suprême de l'homme, « l'œuvre » par excellence, pour reprendre l'expression du *Nuage de l'Inconnaissance* ?

Une telle œuvre est à elle-même sa propre récompense et ne s'accomplit pas en vue d'un profit quelconque. Les spirituels véritables n'en attendent aucun avantage, même s'ils savent qu'elle leur vaudra une rémunération. L'Église partage leurs sentiments, et, par leur entremise, elle regarde Dieu, elle le loue, elle le remercie d'être ce qu'il est, elle se laisse captiver par sa beauté. C'est là, quoi qu'il paraisse à la plupart des hommes, le meilleur de son activité spirituelle, le P. de Lubac ne craint pas de l'affirmer dans ses *Paradoxes* :

> Toute culture est désintéressée. Toute contemplation l'est aussi. Mais de ce désintéressement, toute influence réelle découle. Celle-ci est un résultat, elle ne saurait être un but...
>
> Vivre dans l'éternel et contempler les choses autant qu'il nous est possible, du point de vue de l'éternité, ce n'est pas du tout se mettre, comme on dit, du point de vue de Sirius. Ce n'est pas refuser de prendre partie en rien, ni s'élever d'une façon prétentieuse « au-dessus de la mêlée ». C'est au contraire se mettre au cœur du réel le plus réel, comme Dieu est au cœur de toute chose, et modeler autant qu'il est possible son jugement sur le jugement même de Dieu. C'est donc s'engager, lorsqu'il en est besoin, beaucoup plus à fond que si l'on était resté au point de vue du temps, qui est toujours relatif [2].

Ainsi, même s'il n'était question pour elle que de s'enraciner « au cœur du réel », l'Église aurait besoin de contemplatifs. Mais d'autres raisons s'ajoutent à celle-là pour montrer combien de telles âmes lui sont utiles.

---

1. *Le Sens de Dieu*, Lahure, éditeur, p. 45.
2. *Paradoxes*, Le Caillou blanc, pp. 89 et 104.

contemplation véritable est aussi apostolique.

es purs contemplatifs, voués à rendre hommage à la transcen-ce divine, semblaient de ce fait condamnés à perdre contact avec · prochain, et voici que par un paradoxe sur lequel on n'insistera ais assez, ils trouvent en Dieu un sens accru de leur prochain :

Vous pensez, écrit sainte Thérèse d'Avila, que ces âmes n'aiment et ne savent aimer personne si ce n'est Dieu ! Erreur ! Elles aiment et bien plus que les autres, d'un amour plus vrai, avec plus de passion et leur amour est bien plus profitable; enfin, c'est de l'amour... [3]

ette loi de la dilatation de l'amour se retrouve chez les contem-ifs réputés les plus « séparés ». A-t-on assez parlé du manque de ci apostolique d'un saint Jean de la Croix, de l'égoïsme subtil que iporterai sa recherche exclusive de Dieu ! Ici encore, l'on est vic-e de ces jugements *a priori* qui font classer les saints dans des res factices et portent à les opposer. Comme si, à un certain degré profondeur, quels que soient leur caractère, leur culture ou l'ordre uel ils appartiennent, ils ne partageaient pas tous les sentiments Christ et ne conciliaient pas avec lui la préoccupation des choses son Père et le dévouement à ses frères humains...

Jean de la Croix, cite un témoin, disait que ces choses du Père, doivent s'entendre de la Rédemption du monde et du bien des âmes... Et il disait que saint Denys l'Aréopagite, en confirmation de cette vérité, écrit cette merveilleuse sentence : « De toutes les choses divines, la plus divine est de coopérer avec Dieu au salut des âmes... » Le P. Jean disait encore qu'il est d'une vérité évidente que la compassion pour le prochain croît d'autant plus que l'âme se joint à Dieu par amour; car plus elle aime, plus elle désire que ce même Dieu soit aimé et honoré de tous... [4]

l y a au cœur de la vie mystique un rythme pour ainsi dire vital, i porte l'âme tour à tour à se recueillir en Dieu et à se répandre

---

3. *Chemin de la Perfection*, ch. VI.
4. *Souvenirs du P. Élisée des Martyrs*, dans la *Vie du Vénérable P. Jean de la Croix*, par le P. Alphonse DE LA MÈRE DE DIEU, livre II, ch. VI, B.N.M., t. 13.460.

au dehors en œuvres bonnes sur l'univers des créatures. Ruysbroe
l'a sans doute dépeint mieux que personne :

> C'est ainsi qu'éternellement nous demeurerons en Dieu, déborda
> toujours au dehors et rentrant sans cesse au dedans. C'est par là q
> nous possédons véritablement la vie intérieure dans toute sa perfection

Ne dirait-on pas qu'à un certain degré de vie intérieure les cloiso
établies par les hommes entre contemplation et apostolat sont éca
tées, et que, s'ils n'ont pas la vocation à la vie active, les contempl
tifs en connaissent les élans et la pratique dans le cadre restreint q
est le leur ? Une extatique cloîtrée, comme sainte Marie-Madeleine
Pazzi pourra même s'écrier, à la suite d'une vision :

> Voici le cantique que m'enseigne sainte Catherine... : *Nos ad maj*
> *rem vitam vocati sumus* : nous sommes appelés à une vie supérieu
> qui n'est point celle de Marie ni celle de Marthe séparées l'une de l'a
> tre, parce que la charité les contient toutes deux [6].

Comment s'étonner alors de voir les grands contemplatifs, engag
par l'obéissance dans une besogne extérieure, se révéler en quelq
sorte plus actifs que les actifs. Je songe, par exemple, à la manièr
dont un saint Bernard a bouleversé son siècle sans trahir son idé
premier de recueillement et de prière, sans cesser d'aimer Dieu pou
Dieu. En ces cas-limites, nous saisissons l'amplitude quasi infinie
la contemplation authentique qui, en Dieu et à travers lui, embras
en quelque sorte tout l'univers des créatures. Le spirituel qui a par
tourner le dos à ses frères afin de se diriger vers Dieu et de ne vivr
que pour lui, les y a retrouvés sans les avoir quittés, et revient à eu
plus fraternel que jamais.

---

5. *Morceaux choisis*, traduction Bizet, Aubier, p. 347.

6. *Extases et Lettres*, traduction critique de M. Vaussard, « La Vigne d
Carmel », Éditions du Seuil, pp. 147-148.

On peut rapprocher de ce texte le passage de Gerson : « Qui pourra
tenir l'une vie et l'autre parfaitement, ce serait le meilleur, comme
tiens que saint Grégoire et saint Bernard et autres firent » (*Montagne d
Contemplation*, dans *Initiation à la Vie mystique*, Gallimard, éditeur, 194
p. 76).

l'utilité des contemplatifs pour le monde.

Toute gonflée d'élans apostoliques, la véritable vie contemplative
des plus utiles à l'Église et au monde. Sans doute, les contempla-
s authentiques restent rares, même au sein des Ordres qui portent
nom. Croire, parce que l'on en fait partie, que l'on soutient l'Église
it entière serait de la naïveté. Ce « nous autres contemplatifs » qui
nte parfois aux lèvres de certaines âmes religieuses gagnerait à
e remplacé par un « nous autres serviteurs inutiles » : expres-
n beaucoup plus évangélique. Oser se dire contemplatif, au sens
t du terme, c'est vraisemblablement ne l'être pas... Cependant, les
ussites spirituelles, qui sont la raison d'être des ordres cloîtrés,
manquent pas, à toutes les époques de l'Église, aussi voilées qu'elles
issent demeurer. A elles seules, elles justifient l'existence de telles
milles religieuses. Et le sujet le plus médiocre, parce qu'il est un
aînon entre le saint dont il émane et celui qu'il contribue à prépa-
r, joue son rôle dans cette succession spirituelle. Ce que nous allons
ire maintenant en recourant à l'expérience et au témoignage des
pirituels authentiques s'applique donc également, toutes propor-
ons gardées, à ceux qui vivent dans leur sillage.

n se livrant à Dieu, les contemplatifs lui permettent en quelque sorte d'être ce qu'il veut être dans le monde.

Les contemplatifs sont unis au Maître de l'histoire, à celui qui
ient en main le rouleau couvert de signes où se trouvent consignées
os destinées. Comment s'étonner de leur puissance ? Mendiants de
Dieu, comme l'a si bien dit saint Augustin [7], ils demandent Dieu à
Dieu pour le monde, ils attirent Dieu par leur prière. Et au nom de
'humanité, ils font remise au Seigneur de cette liberté humaine qui
ous sert si souvent à contrarier ses plans et dont il se plaignait à
ainte Catherine de Gênes :

> Je ne trouve rien dans l'homme qui me soit plus opposé que la liberté que je lui ai donnée. Je combats sans cesse jusqu'à ce qu'il me l'ait donnée à son tour, et quand je l'ai reçue et acceptée, je reforme cet homme [8].

7. *Sermon XV, in Evang. Matt. Sermon LXXXIII*, 2; *P. L.*, 38, 515.
8. *Dialogue de sainte Catherine de Gênes*, livre III, ch. 1.

Les contemplatifs, parce qu'ils sont « oui », acceptation de Die jusque dans leurs fibres les plus secrètes, lui ouvrent le monde, se livrant à son action. Car le Seigneur, dans son exquise courtois attend cet acquiescement, comme il a attendu le *fiat* de Marie po descendre au cœur de l'univers.

Les contemplatifs authentiques aident encore les actifs à accomp leurs œuvres.

Il faut dire aussi que les vrais contemplatifs œuvrent en cachet avec les actifs[9]. Il arrive même qu'aux yeux de Dieu ils soient l véritables auteurs de certaines œuvres éclatantes dont d'autres pou ront se parer. Le bon Gerson l'a dit dans un langage exquis :

> Ils profitent en oraisons dévotes pour tous les autres. Et advient so vent que pour leur mérite, Dieu fera par le moyen d'aucuns mondai (voire qui seront bien mauvais) un très grand bien, comme une pa des royaumes. Car c'est vrai que rien ne pouvons sans la grâce Dieu spéciale. Et cette grâce impètrent plutôt les bons contemplatifs q les actifs. Ils sont comme les yeux du corps qui illuminent et adresse toutes les œuvres qui se font par les autres membres. Et si les ye ne labourent comme les mains ou les pieds, faut-il pourtant dire qu' ne servent de rien fors eux-mêmes ? Nenni voire[10].

Ceci n'a rien de déconcertant pour qui a médité l'Évangile. Il règ dans le domaine de la grâce de mystérieuses interdépendances. C *le proverbe*, rappelle le Christ, *a cela de vrai, qu'autre est le seme et autre le moissonneur*[11]. Tels moissonnent ce qui ne leur a coût nulle peine, d'autres ont pris peine. Ces autres sont parfois des co templatifs que le monde ignore, parce qu'il n'est pas digne de l connaître, mais dont il profite largement, à son insu. Car, dit enco Gerson,

> qui jugerait bien quelle excellence est de l'âme et des biens spiritue envers le corps et les biens temporels, il verrait clairement que pl

9. Nous opposons ici, pour la facilité de l'exposé, les contemplatifs et l actifs, mais il va de soi que les actifs peuvent être eux-mêmes conte platifs.

10. *Montaigne de Contemplation*, *op. cit.*, ch. XXVII, p. 75.

11. Jn, 4, 37.

profite à toute l'Église l'oraison dévote d'un contemplatif que ne font cent et cent qui mènent vie active pour recourir aux nécessités corporelles [12].

l'entendons pas que les œuvres extérieures soient inutiles; il s'en t. Ni que quelqu'un puisse affirmer être ce contemplatif si néces- re. Dieu seul le connaît, et parfois, loin d'habiter un monastère, se dissimulera sous des dehors qui donneront le change. Retenons lement qu'une formule de vie qui tend à produire de telles âmes souverainement profitable à l'Église. Retenons aussi qu'il y a l'his- re des « dessous » surnaturels que nous ne connaîtrons peut-être ais, mais qui en modifient profondément les perspectives. « D'au- ns mondains » se persuadent à tort d'en tenir les rênes, alors 'ils n'en sont que les jouets.

s vrais contemplatifs donnent une valeur plus grande aux œuvres que d'autres ont accomplies avec un moindre amour.

Il faut aller plus loin. Non seulement les grands contemplatifs mé- ent par leurs prières des œuvres que d'autres accomplissent, mais peuvent encore, en assumant après coup ces œuvres devant Dieu, ır donner une plus grande valeur. Mgr Journet a dit ces choses ec beaucoup de profondeur et de pénétration [13]. La charité surna- relle, rappelle-t-il, comporte un double aspect. En tant que parti- ée par chaque chrétien, elle est limitée, incommunicable. Mais, en tant qu'elle détient Dieu qui se réfléchit en elle comme dans ı miroir pour nous permettre d'aimer tout l'univers avec son mour indivisible et omniprésent [14], elle unifie spirituellement entre les toutes les parties composantes de l'Église. Elle est alors la urce entre les chrétiens d'une mystérieuse compénétration mu- elle dans l'amour. Et ce qui a été accompli dans l'Église avec un oindre amour peut être soulevé par ce qui s'y fait avec une charité us forte. Mgr Journet, invoquant Tauler, rappelle qu'

il n'est pas d'œuvre, si modeste et si petite soit-elle, son de cloche ou

12. *Op. cit.*, pp. 75-76.
13. *L'Ame incréée de l'Église*, dans *Nova et Vetera*, année 1946-1947, n° 4.
14. *Ibid.*, p. 391.

flambée de cierge que les contemplatifs ne parviennent à utiliser po le compte de l'Église... en les utilisant de loin, à rebours, par le amour. C'est encore ce que dit Tauler, comme si un vin généreu a fait qu'une seule goutte tombée dans un foudre d'eau, eût chang toute l'eau en bon vin : ainsi en est-il de la vie intérieure dont u seule goutte donne une valeur supérieure à toute la vie extérieure

Ainsi les grands contemplatifs, à cause de l'ardeur de leur charit assument et perfectionnent les œuvres accomplies dans l'Église av un moindre amour, leur donnant une beauté supérieure aux yeu de Dieu. Et Dieu reçoit plus volontiers ces œuvres de leurs mai que de celles de leurs auteurs :

Dès lors, écrit encore Tauler, que j'aime plus le bien de mon frè qu'il ne l'aime lui-même, ce bien est plus vraiment à moi qu'à lui [15]

On sait combien sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus aimait à citer c texte si profond.

Devant de telles affirmations, nous n'avons pas le droit de crier à l'il lusion. Des hommes aussi lucides que ces spirituels, aussi dépourvu d'orgueil, sont dignes de notre créance. Du reste, il existe entr eux et à toutes les époques un accord impressionnant sur ce sujet

De nos jours, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a retrouvé cette lo de la communion des saints dans la charité. Elle a compris que l'âm purement contemplative se situe au cœur de l'Église et que là ell est capable d'animer et d'élever toutes les œuvres accomplies ave un moindre amour :

Je compris que l'amour seul faisait agir les membres (du Corps mys tique) et que, si l'amour venait à s'éteindre, les apôtres n'annonceraien plus l'Évangile, les martyrs refuseraient de verser leur sang. Je compri que l'amour renfermait toutes les vocations, que l'amour était tou qu'il embrassait tous les temps et tous les lieux, parce qu'il est éterne

Et il n'est pas d'apologie plus profonde de la vie contemplative qu l'exclamation finale de la sainte :

Ma vocation, enfin, je l'ai trouvée ! Ma vocation, c'est l'amour ! Oui j'ai trouvé ma place au sein de l'Église, et cette place, ô mon Dieu

---

15. *Sermons, La Vie Spirituelle*, t. II, p. 189.
16. *Ibid.*, p. 207.

c'est vous qui me l'avez donnée; dans le cœur de l'Église, ma Mère, *je serai l'Amour!...* Ainsi *je serai tout;* ainsi mon rêve sera réalisé [17].

Telle est la mission éternelle de la vie contemplative : pur hommage la transcendance de Dieu qui, loin de rendre l'âme indifférente à n prochain, lui permet d'œuvrer en cachette avec lui et même de hausser la valeur de ses œuvres en y mettant beaucoup d'amour.

Mission de la vie contemplative dans l'Eglise d'aujourd'hui.

Si l'on veut maintenant se placer sur le plan de l'actuel, il n'est ue de confronter la mission éternelle du contemplatif avec la tenance et les besoins de l'époque où nous sommes. En un temps où sque de se perdre le sens de Dieu, le contemplatif reste fidèle à ndre hommage à la transcendance de Dieu au nom de l'Église. Et il e craint pas d'en témoigner parmi les hommes.

Le contemplatif rend actuellement hommage à la transcendance de Dieu.

Le cardinal Suhard a pu écrire dans sa lettre pastorale que la ivilisation où nous vivons était caractérisée par l'absence de Dieu. Il a cité cette phrase de Bloy :

> Le Créateur est absent des villes, des campagnes, des lois, des arts, ... des mœurs. Il est absent même de la vie religieuse en ce sens que ceux qui veulent encore être de ses amis les plus intimes n'ont pas besoin de sa présence...

Il est urgent pour le monde de retrouver le sens de la transcendance de Dieu. Sinon celle-ci se vengera. Car de même que sa parole doit nous juger, ainsi son immobile et muette transcendance.

> Ils m'ont ému à jalousie par ce qui n'est point Dieu, ils m'ont provoqué à colère par leurs vanités (Deut., 32, 21).

17. *Histoire d'une Ame*, ch. XI.

Seule la louange des purs adorateurs peut calmer cette « jalousi de Dieu avant qu'il ne soit trop tard.

L'Église est portée, à l'heure actuelle, à poursuivre le mouvemt de l'Incarnation en apportant le divin au plus intime de la pt humaine. Cette démarche n'est possible que dans la mesure où l continue à tenir très fort l'autre pôle : celui de la transcendance. l'immanence sans la transcendance, ce n'est que la caricature d divin. Le cardinal le rappelait en nous demandant de ne jam séparer ces deux regards jetés par nous sur une seule et même réal Et d'autres voix se sont élevées pour défendre la transcendance divi

> Tout dans la religion d'aujourd'hui, écrit S. Fumet, penche à l'i manentisme — et je sais bien que le Dieu de l'Incarnation ne se pr sente à nous que sous des espèces assimilables; mais quand la tra scendance vient à tomber, à quoi donc se réduit l'immanence ? Il est t beau d'aimer Dieu, mais encore faut-il s'assurer que ce Dieu soit Dieu. Plus on ajoute à Dieu et plus je sens qu'on le limite; plus on le nom et plus je le vois qui s'efface un doigt sur les lèvres; plus on le régnant et plus je le vois qui meurt. Plus on le rend condescendant plus je constate qu'il est terrible. Plus on le veut humain et plus je m perçois qu'il ne saurait l'être de cette humanité-là [18].

C'est dans le cœur des contemplatifs que se réfugie surtout sens de la transcendance. Grâce à eux, le centre de gravité spiritu de l'Église n'est pas déplacé. En face des pionniers de l'humanism qui se portent aux frontières de la création, ils sont ceux qui gagne le large du côté de Dieu. Alors seulement l'Église restera fidèle à forme de vie mixte : toute entière aux choses du Père et à travers c unique souci, toute donnée aux enfants du Père.

Si la prière est nécessaire à l'Église de ce temps, elle l'est aussi la civilisation. C'est un biologiste qui le rappelait il y a quelqu années, dans un petit opuscule sur la prière, en se plaignant « qu' n'y ait à présent dans le monde qu'un nombre infime d'individu qui sachent prier de façon effective [19] ». Et il ajoutait :

> Au cours de notre histoire, prier a été un besoin aussi élémentair

18. Stanislas Fumet, *Défense de Dieu*, dans *Cahiers du Rhône*, pp. 101-102
19. Carrel, *La Prière*, p. 20. Plon, éditeur.

que celui de conquérir, de travailler, de construire ou d'aimer. En vérité le sens du sacré paraît être une impulsion venue du plus profond de notre nature, une activité fondamentale. Ses variations dans un groupe humain sont presque toujours liées à d'autres activités basiques, le sens moral et le caractère et parfois le sens du beau. C'est à cette partie si importante de nous-mêmes que nous avons permis de s'atrophier et souvent de disparaître [20].

Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît.

Cette phrase du Christ s'adresse aussi bien aux simples fidèles qu'à l'Église ou aux sociétés terrestres. Rien ne peut être fait de durable et de profond parmi les hommes s'il n'est enraciné par la prière au cœur du réel divin.

Le contemplatif témoigne de la transcendance de Dieu parmi les hommes de ce temps.

Dans la mesure où les hommes d'aujourd'hui oublient que Dieu est tout, que seul compte l'avènement de son règne, il faut que les contemplatifs le leur rappellent; non par des discours ou des écrits, mais silencieusement, rien qu'en étant ce qu'ils sont au cœur de leur époque.

Sans doute, leur existence de prime abord irrite. Et ceci n'est pas nouveau; on perçoit déjà un frémissement d'indignation dans le reproche de Marthe : *Seigneur, tu n'es pas en peine que ma sœur me laisse seule pour assurer le service? Dis-lui donc de venir à mon aide* (Lc, 10, 40), ou dans le mécontentement des disciples devant la prodigalité de la femme aux parfums : *A quoi bon ce gaspillage* (Mt., 26, 8). Même dans le domaine religieux, les hommes ont peine à admettre un hommage qui va tout droit à Dieu sans que l'humanité puisse en tirer profit de quelque manière. Parlez-nous des malades ou des pauvres, alors nous comprendrons : *Ceci eût pu être vendu très cher et donné aux pauvres* (*ibid.*). Mais verser ce parfum aux pieds de Jésus simplement pour lui plaire, nous ne saisissons plus. C'est du gaspillage, Dieu n'a besoin de rien pour lui-même.

20. *Ibid.*, pp. 27-28.

Aussi à travers les âges, aux hommes de peu de foi, la vie contem
plative a toujours paru relever de l'orgueil, de l'égoïsme ou de l
maladie. Deux textes du XIVe siècle rendent un son tout à fait actuel
Écoutons d'abord l'auteur du *Nuage de l'Inconnaissance* :

> Si Marthe s'est plainte de Marie, sa sœur, aujourd'hui encore, et dan
> les mêmes termes, les actifs se plaignent des contemplatifs. Prenez dan
> une société quelconque de réguliers ou de séculiers, il n'importe, u
> homme ou une femme qui se sent poussé par la grâce et encouragé pa
> son directeur à laisser de côté toutes les affaires extérieures pour mene
> la vie contemplative dans la mesure où l'y portent ses aptitudes et s
> conscience et avec l'approbation de son directeur. Aussitôt, ses frères e
> sœurs, ses meilleurs amis et bien d'autres personnes qui ne savent rien
> ni de ses dispositions intérieures, ni du genre de vie dont il s'agit, s'é
> lèveront contre son projet, le lui reprocheront et de la manière la plu
> tranchante traiteront cette vie d'inutile. Puis, sans tarder, ils rappelle
> ront nombre d'histoires fausses, d'histoires vraies aussi, sur la chute d
> tels hommes et de telles femmes qui ont fait le même essai; mais jamai
> ils ne citeront l'exemple d'un de ceux qui ont persévéré [21].

A la même époque, Gerson résume de façon savoureuse les griefs
adressés aux contemplatifs en évoquant ceux qui

> se donnent merveille comment une personne se met à vie contemplativ
> et pour trois raisons entre les autres. La première, que telle ne profit
> qu'à eux (égoïsme). La seconde, qu'ils veulent ce leur semble tro
> enquérir et haut monter (orgueil). La tierce, qu'on en voit plusieur
> être déçus et devenir fols et mélancolieux (maladie) [22].

Les raisons seront les mêmes lorsque, par exemple, la ville d'Avil
entrera en effervescence à l'annonce de la fondation du petit couven
de Saint-Joseph ou lorsque les bonnes âmes de Lisieux déploreron
l'entrée au Carmel de la petite Thérèse Martin à seize ans. Il est pro
bable que jusqu'à la fin des temps on les entendra formuler.

Mais même lorsqu'ils irritent, les contemplatifs jouent leur rôl
dans le monde. Ils posent un problème, fût-ce en des termes qu
déplaisent. A un monde qui ne veut pas entendre, ils crient qu
Dieu a le droit d'exiger que des vies se consument tout entières pou

---

21. *Le Nuage de l'Inconnaissance*, traduction Dom Noetlinger, Mame
p. 123.

22. *La Montagne de Contemplation*, *op. cit.*, p. 74.

lui, sous son unique regard. Il faut souvent, comme le Christ lui-même, que la pierre d'angle soit aussi une pierre de scandale.

Tout le monde, du reste, n'est pas heurté au même titre par les ordres contemplatifs. Parfois, en même temps qu'on les décrie, on subit leur influence, on goûte leur charme mystérieux. Combien de chrétiens ne viennent-ils pas ranimer leur ferveur à l'ombre d'un monastère ? Je connais à Paris un groupe d'étudiants qui éprouvent le besoin de temps à autre d'aller faire provision de paix à Solesmes; d'autres préfèrent le recueillement de Cîteaux, cette vie rude où la terre n'est remuée qu'en vue du ciel. D'autres encore se tournent en esprit vers les solitudes de la Chartreuse, où règne « le grand silence blanc », comme vers des lieux inaccessibles d'où cependant la paix vient souffler sur eux.

Si le sel ne s'affadit...

Tout ce qui vient d'être dit de la mission des contemplaifs n'est vrai que dans la mesure où ceux-ci restent fidèles à leur mission, *non verbo sed veritate*... Car si le sel de la terre venait à s'affadir, avec quoi le salerait-on ? Après avoir parlé de la grandeur de cette vie, il convient, pour être juste, d'en signaler les écueils, d'en dénoncer les causes d'affadissement. Celles-ci pourraient être synthétisées sous trois chefs : le rétrécissement du champ de vision, le danger de l'artificiel, enfin et surtout un égocentrisme subtil qui va chez certains sujets jusqu'au déséquilibre.

Le rétrécissement du champ de vision.

C'est un fait bien connu. A force de vivre dans un espace mesuré et à l'écart des contacts extérieurs, au sein de tel Ordre religieux, dans tel couvent, à côté de telle personne durant des années et des années, le champ de vision du religieux ou de la religieuse cloîtrée risque de se rétrécir. L'Église et le monde ne sont plus vus alors que par le petit bout de la lorgnette...

Il est des monastères où la vie politique et sociale est appréciée

en fonction de ses incidences locales. De même les nécessités de la chrétienté et de l'Église ne sont pensées qu'en fonction de la famille religieuse dont on fait partie. De là des jugements a priori, des « extériorités » rapides qui procèdent d'une ignorance complète de la question.

Ce rétrécissement de la vision conduit bien des sujets à se satisfaire d'idées toutes faites et paresseuses pour faire face aux grands problèmes que pose sans cesse l'existence, aussi bien sur le plan humain que sur le plan religieux. Quelqu'un qui ne lit pas par lui-même et n'a pour source d'information que certaines lectures de réfectoire ou quelques récréations dissipées, risque de se scléroser au long des années s'il n'a pas une vie intérieure profonde. Et l'on comprend dans ces perspectives les terreurs de ces âmes religieuses lucides devant lesquelles s'agite comme un épouvantail l'image de « la vieille fille » ou de la « bonne Sœur » qu'elles pourraient devenir avec le temps.

Une authentique vie contemplative permettrait de briser ce cercle rétrécissant en universalisant l'âme. Qu'on se rappelle le commentaire de la grande vision de saint Benoît, sous la plume de saint Grégoire :

> Retiens bien, Pierre, ce que je vais te dire. À l'âme qui voit le Seigneur, toute créature est étroite. Si peu qu'elle ait aperçu de la lumière du Créateur, tout ce qui est créé lui devient petit, parce que la lumière de la vision intérieure [illegible] l'âme et l'étend en Dieu au point de la rendre supérieure au monde (1).

À l'heure où l'Église elle-même a souci de se situer en face des autres religions ou de la foule grandissante des incroyants, l'âme contemplative n'a pas le droit de limiter son horizon à la famille religieuse ou à la communauté dont elle fait partie. Elle ne comprendra d'ailleurs sa propre famille religieuse qu'en la situant dans un ensemble plus vaste. Car les divers ordres religieux gagnent à confronter le plus possible leurs idéaux.

> Par l'accent que chacun d'eux met sur un aspect de la vie parfaite, écrit le P. de Montcheuil, ils se rappellent mutuellement ce que chacun

(1) Dialog. P. L. [illegible] Théologie de la Mystique. [illegible]

d'entre eux doit intégrer dans la forme qui lui est propre. Car en un sens toute la vie religieuse doit être en chacun [24].

Sinon chacun se durcit dans sa ligne propre et accuse ses traits individuels jusqu'à les déformer. Car les institutions humaines, si parfaites qu'elles soient, pèchent toujours par quelque côté; l'envers même de leur qualité.

Le contemplatif ne doit pas accomplir sa tâche de lumière en s'isolant spirituellement d'un monde dont les besoins et les aspirations doivent passer par son propre cœur. Une certaine indifférence transcendante ne serait qu'égoïsme mal déguisé. Non qu'il faille dans les cloîtres se tenir au courant des moindres faits divers; combien d'âmes religieuses perdent un temps précieux dans la lecture du journal local ou d'un bulletin paroissial qui n'est pas fait pour elles, dans l'échange des petites nouvelles de l'Ordre que colporte une correspondance trop active! Ce qu'il faut surtout posséder, c'est cette vue synthétique des besoins, des espoirs et des carences de l'époque où on vit, cette intuition globale des nécessités de la chrétienté, stimulant précieux à la prière et à la générosité. Il semble que les supérieurs aient un rôle important à jouer afin d'aider leur communauté à demeurer « ouverte ». Ils peuvent se servir de tel ou tel événement, de telle ou telle lecture pour nourrir chez leurs sujets ce sens de la chrétienté et de ses besoins.

Notons aussi qu'une dose régulière d'étude paraît nécessaire. Il y a temps pour acquérir des idées et temps pour les perdre, dans la vie contemplative. Cette étude ne semble pas devoir être orientée vers l'érudition, l'enrichissement intellectuel, car le contemplatif doit rester pauvre en esprit et se défier d'un intellectualisme qui le rendrait prisonnier de ses idées. C'est plutôt un effort à fournir pour développer qualitativement l'intelligence, lui donner une vue toujours plus simple et plus profonde des choses de Dieu. En un sens, notre intelligence doit demeurer en fusion; dès là qu'elle se contente de clichés, d'idées toutes faites, elle se sclérose. Contre cette sclérose, Clément d'Alexandrie s'est élevé jadis en des accents émouvants :

Jeune est le peuple nouveau, il apprend les biens nouveaux; pour

---

24. *Problème de Vie Spirituelle*, dans *L'Épi*, Paris, 1947, p. 96.

nous est la toute petite enfance, l'âge qui ignore tout de la vieillesse, ce où l'on s'efforce de toujours comprendre. Soyons toujours jeunes, toujou délicats, toujours nouveaux... Que toute notre vie ressemble à un pr temps, que la vérité qui est en nous soit sans vieillesse... La sage est toujours jeune, toujours semblable à elle-même et ne connaît les changements [25].

Telle est bien la sagesse qui émane de la contemplation authen que lorsque celle-ci a su lutter contre le durcissement des idées le rétrécissement du champ de vision.

Le danger de l'artificiel.

On veut trop souvent, dans la vie contemplative, « faire » du su naturel, à coup de recettes ou de procédés. C'est là oublier no condition humaine : « Ce n'est pas toi qui fais Dieu, mais lui qui fait », rappelait saint Irénée [26].

Si de soi le surnaturel dépasse les exigences de notre nature, il n' est pas moins « raciné profond » au plus intime de cette natu pour reprendre l'expression de Péguy. Illusion de croire que l'on pe se débarrasser rapidement de celle-ci, la « tuer », selon l'expressi jadis utilisée, pour « faire » du pur surnaturel. Dieu est le seul q sache en nous faire mourir et vivre, *mortificat et vivificat.* E core se garde-t-il de tuer la nature en cherchant à faire mourir vieil homme. Car l'homme nouveau est aussi dans la nature comme ses langes, dans la mesure où il apparaîtra pleinement homme da la lumière divine. Les purifications divines les plus rigoureuses prétendent jamais détruire en nous ce fond même d'humanité do Dieu a besoin pour accomplir son œuvre. Et nos actes les plus su naturels restent greffés en pleine humanité. Aussi est-il artificiel vouloir édifier une perfection autrement que sur de solides vertus h maines : « Il faut pratiquer cela sans omettre ceci », disait le Chri Loyauté, justice, charité, prudence : à sous-estimer, même inconscie ment, ces vertus, une vie qui se voudra toute « surnaturelle » reste inféconde. Et par un choc en retour, elle engendrera de véritabl

25. *Pédagogue*, livre I, ch. v.
26. *Adversus haereses*, IV, 38, 2; *P. G.*, 7, 1110.

déformations, elle fera des êtres inhumains. Ainsi l'obéissance inintelligemment pratiquée engendre par excès ou par défaut le manque d'initiative ou la duplicité. La charité fraternelle, pareillement sophistiquée, tourne au manque de discrétion et de délicatesse ou à une indifférence qui confine à la cruauté... Et ainsi du reste. Il est donc bien juste ce conseil qu'une supérieure de contemplatives donnait à ses filles :

> J'ose vous dire... avant d'être *religieuses*, soyez *humaines* et *chrétiennes* dans toute la force et la profondeur du terme. Plus vous serez parfaitement et totalement humaines, plus vous pourrez être parfaitement et totalement religieuses, parce que votre perfection religieuse s'épanouira alors dans un équilibre normal qui en assurera la base [27].

C'est encore parce que l'on néglige cette nécessité de la base humaine que l'on s'attache à l'excès aux formules de sanctification. On en vient à concevoir la vie religieuse comme une sorte de machine à sanctifier, soigneusement mise au point au cours des âges, perfectionnée jusqu'en ses moindres rouages et qu'il suffit désormais d'entretenir scrupuleusement dans le même état de marche... Certaines âmes ont même la hantise d'ajouter encore quelques rouages, de préciser quelques automatismes, usages par usages. Or, aucune formule de vie ne sanctifie par elle-même; toutes ne valent, à l'instant où on les considère, que par les hommes qui président à leur fonctionnement ou par ceux qui en vivent. Ici encore, il est impossible de faire abstraction de l'étoffe humaine. La vie religieuse la plus parfaite n'est pas un moule dans lequel il suffit de jeter les âmes. Dieu attend des âmes contemplatives plus qu'une conformité sèche et mécanique aux plus petits usages, plus qu'une malléabilité de cire bonne à jeter dans le moule : une disponibilité vivante qui met en jeu toutes leurs facultés et leur initiative pour les livrer à l'Esprit. Dans la ligne qui leur est tracée par leur règle et leurs observances, elles ne doivent pas craindre de rester elles-mêmes, de réaliser cette grâce initiale qui a marqué leur personnalité. « L'Esprit souffle où il veut », aimait à répéter sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

A l'artifice de la règle conçue comme un moule implacable peut

---

27. *Caractéristiques de la vocation des Petites Sœurs de Jésus du P. de Foucauld*, dans le bulletin *Sous l'égide de Notre-Dame des Nomades*.

s'ajouter dans les ordres contemplatifs celui de la « technique » spirituelle. Les contemplatifs font figure de spécialistes de la vie intérieure, avec tout ce que cela comporte d'avantages et de dangers... Ils sont à l'aise avec les idées et les symboles du vocabulaire mystique. Ils connaissent l'itinéraire spirituel, jalonné d'étapes bien repérées. Tout ceci est utile en soi. Mais dans la mesure où elles en sont captives, les âmes peuvent y trouver source de complication et d'artifices. Car si le vrai philosophe se moque de la philosophie, le vrai mystique lui aussi ne doit pas être prisonnier de ses techniques. Faisant litière de bien des conceptions, il s'applique seulement à se tenir à la disposition de Dieu, à vivre pour sa joie et l'accomplissement de sa volonté. Il délaisse l'*artefactum* humain afin de se livrer à la divine fantaisie du Créateur.

Dieu lui-même n'est jamais prisonnier de ces façons de faire. Et si certains grands principes invariants continuent à éclairer son action dans les âmes à travers les âges, il n'en est pas moins vrai que celle-ci évolue avec les époques. Combien serait embarrassé celui qui voudrait, à l'aide des descriptions classiques du XVI[e] siècle espagnol, établir de façon précise l'itinéraire d'âme d'une sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ou celui d'un P. de Foucauld. Dieu est libre, il tient jalousement à le rester, surtout à l'égard des contemplatifs qui se vouent à sa transcendance. Ceux-là, plus que tous les autres, doivent le laisser être en eux ce qu'il veut être, sans lui demander des comptes ou des précisions.

Le péril d'égocentrisme.

Un autre écueil de la vie contemplative, l'un des plus dangereux. Si on laisse se rétrécir le champ de vision, si l'on succombe à la tentation de l'artificiel en renonçant à être pleinement humain, cette humanité même se venge pour ainsi dire, elle réclame ses droits, mais en se soustrayant à Dieu. Et c'est la retombée sur soi, la culture subtile de soi qui pourra finalement dégénérer en un égocentrisme redoutable.

Cette occupation de soi peut avoir diverses causes, fort légitimes en elles-mêmes, dangereuses par l'usage que l'on en fait.

La première est la nécessité pour les âmes intérieures d'avoir un minimum de connaissance d'elles-mêmes. Tel est le but de cet exa-

en de conscience, de ce προσεχῆ σεαντῷ (attention à soi-même) qui déjà
ez les ascètes des premiers siècles était en honneur, prolongeant le
ῶθι σεαντὸν (connais-toi toi-même) de la sagesse antique. Sans doute,
exercice de l'examen de conscience a-t-il actuellement très peu de
veur. Il n'en reste pas moins nécessaire sous sa forme la plus
mple, la plus élémentaire, qui consiste pour l'âme contemplative
faire de temps à autre le point, en interrogeant sa conscience (selon
expression populaire qui est si profonde), à savoir aussi sur quoi
lui faut plus particulièrement faire porter sa vigilance.

Mais l'abus de l'introspection peut avoir des conséquences redou-
bles. Se trop examiner, même dans un but excellent, c'est encore
regarder, alors qu'il faut, pour progresser dans la vie spirituelle,
perdre de vue, échapper même à l'obsession de sa propre misère :
erdre son âme. Le goût du moi est en effet la racine lointaine de
out éloignement de Dieu : « Qui que tu sois, fait dire au démon
aul Valéry, je suis cette saveur inimitable que tu ne trouves qu'à toi-
ième. » Certaines âmes contemplatives en pensant se haïr tombent
ans le narcissisme. On pourrait leur appliquer ce que dit Lavelle
e l'infortuné berger :

> Il s'écarte de soi pour se voir et s'élance vers soi pour se saisir... Un peu d'eau seulement le sépare de lui-même... Il dépérit sans pouvoir s'arracher à ce lieu [28].

Le contemplatif peut encore retomber sur soi par un souci mala-
droit de sa propre perfection. Sainte Thérèse d'Avila a tracé avec une
verve impitoyable le portrait de ces personnes qui sont tentées de
quitter l'oraison à la suite de quelque grâce reçue afin d'aller con-
sulter les livres et de se repérer exactement dans l'itinéraire jalonné
par les maîtres. La tendance demeure chez bien des spirituels de
vouloir discerner le travail de Dieu, d'en suivre la marche, d'en
apprécier l'efficacité... Tendance qui procède d'une recherche encore
égoïste de la perfection. Source de cette jalousie spirituelle que dénon-
cent les auteurs mystiques. *Ma* perfection est conçue comme un
bien propre dont je cherche à jouir à la dérobée, dont je protège l'éclat
en prenant s'il le faut ombrage de *sa* perfection... Inutile de dire

28. Lavelle, *L'Erreur de Narcisse*, p. 8, Grasset.

qu'il ne s'agit pas ici de la perfection tout court, laquelle ne consiste pas

> dans les vertus que l'âme discerne en elle-même, mais dans celles que Dieu y voit, lettre scellée pour nous [29].

Dans sa *Vie de Marguerite de Cortonne*, François Mauriac a magistralement caricaturé cette tendance :

> Une difficulté de la vie dévote, c'est que l'âme s'y regarde prier. A peine est-elle touchée de ferveur qu'elle observe ce feu qui la brûle; elle s'écoute parler à Dieu... Elle entend les paroles intérieures qu'elle prononce, elle a conscience de son attitude, elle suit le cheminement des larmes, elle en escompte l'effet produit. Comment échapper à ce jeu de glaces? La créature assiste à son colloque avec le Créateur et ne peut pas ne pas en voir le reflet indéfiniment multiplié. C'est la preuve que la pauvre âme n'a pas même encore commencé à se détacher [30].

Combien deviendra menaçant cet égoïsme subtil si à l'examen de soi trop poussé, au souci trop intéressé de la perfection, se joignent les lassitudes presque inévitables. Le découragement qui risque d'en naître résulte précisément du fait que l'on rêve encore d'une perfection humaine, tangible, consciente. L'âme déçue pèche contre l'espérance en refusant d'attendre de Dieu ce qu'elle ne peut se procurer par elle-même. Et elle est en grand péril de retomber sur elle-même. On rencontre dans les cloîtres de ces cas d'égocentrisme féroce, d'effrayante culture de soi. Perpétuellement occupés à s'ausculter, au physique comme au moral, ces « ratés » de la vie contemplative sont lourds à porter et constituent un terrible obstacle à la vie commune. Sainte Thérèse d'Avila voulait parfois mettre en prison les Sœurs « mélancoliques ». Son bon cœur l'en eût empêchée, mais son jugement sûr ne la trompait pas. Elle avait en elles affaire aux pires ennemies de la vie contemplative.

A ce danger comme aux autres, les vrais spirituels ont toujours su échapper. Ils n'ont pas attendu notre époque pour lutter contre le mauvais subjectivisme.

> Ce qu'il te faut comprendre, déclare au XIVe siècle l'auteur du *Nuage*

---

29. Saint Jean de la Croix, *Maxime 164*, p. 1316. Édition du R. P. Lucien-Marie de Saint-Joseph, Desclée de Brouwer.

30. *Sainte Marguerite de Cortone*, ch. XVI.

de l'Inconnaissance à son disciple, c'est que dans cette œuvre (de la contemplation), il ne suffit pas d'oublier toutes les créatures avec leurs œuvres et même les œuvres propres : tu dois de plus *t'oublier toi-même comme toutes tes œuvres pour Dieu*... C'est de la connaissance et du sentiment de ton être propre que dépendent ceux des autres créatures: et *si tu peux réussir à t'oublier toi-même, tu oublieras plus facilement ces autres créatures*. Fais-en sérieusement l'essai... [31]

Dieu exige du contemplatif une telle virginité d'âme pour accomplir
i lui ses œuvres! Absence de tout retour sur soi, transparence de
istal qui se laisse traverser par la lumière sans la souiller ou la
tenir... Perte de soi que l'on comprend à la lumière des textes
s plus profonds de l'Évangile sur la pauvreté d'esprit et le renonce-
ient à sa propre vie... et à la lumière de Marie qui nous apparaît
erge même de son moi et qui parle d'elle-même comme d'une autre :
oici la servante du Seigneur... Oubli de soi qui résulte de la mis-
on même de la vie contemplative : rendre hommage parmi les hom-
es à la transcendance de Dieu.

fr. François de Sainte-Marie, O. C. D.

31. *Op. cit.*, pp. 180-181.

LA COLLABORATION DES RELIGIEUSES A L'APOSTOLAT HIÉRARCHIQUE DE L'ÉGLISE

Au siècle dernier, Marie M..., dans la sincérité de sa foi chrétienne, aspirait à une vie de dévouement et de perfection. Elle ne savait de quelle manière se réaliserait cet appel du Seigneur, et sans plus elle se dépensait auprès de jeunes filles et de vieillards, visitait des pauvres à l'hôpital ou dans leurs taudis. Un prêtre la dirigeait, et si des événements imprévus semblaient parfois déterminer ses décisions, une confiance déconcertante en la Providence la soutenait avant tout. Une idée, mieux, une volonté l'entraînait, non pas tant à la manière d'une vue grandiose réalisable par tranches successives, mais comme un de ces besoins profonds et solides qui engagent la vie dans une aventure dont rien ne fait humainement prévoir le succès. D'autres étaient venus, et le travail apostolique s'offrait, se précisait. Obstacles et contradictions, pauvreté des ressources et des moyens, tout semblait les accabler. Les années passaient, et l'amour du Christ, de ceux qui peinent et qui souffrent, était plus fort que tout. Une œuvre ancienne, poursuivie déjà par tant d'autres, était fondée. Aucune concurrence n'est vraiment à craindre, tant les besoins sont grands. On bien, les autres ne pouvant tout faire et répondre à tous les appels, une lacune était comblée dans l'inépuisable exercice de la charité chrétienne.

Un règlement de vie fut élaboré, des vœux privés émis, une nou-

elle congrégation religieuse naissait et se développait. L'autorité
clésiastique ayant approuvé, des constitutions furent rédigées : la
ongrégation était officiellement fondée. Et, maintenant, des religieu-
es poursuivent une action apostolique. A l'origine, elles étaient de
imples fidèles qu'une même volonté de perfection chrétienne avait
roupées et qu'un même besoin de charité active avait poussées à se
onner sans compter à leurs frères. Avaient-elles reçu un ordre d'une
utorité quelconque pour entamer et poursuivre cette tâche d'apôtres ?
es conseils peut-être, quelques directives générales, mais surtout
lles n'avaient fait qu'obéir aux exigences de leur vocation de bapti-
ées, riches de la vie du Christ Rédempteur. Religieuses maintenant,
ubliquement engagées dans une vie de perfection, juridiquement
ncorporées à un groupement que définit le droit de l'Église et que
ontrôle la hiérarchie responsable, auraient-elles, de par leur situation
ouvelle, une fonction propre dans la communauté chrétienne ? Rece-
raient-elles, d'une manière plus ou moins formelle, un mandat les
abilitant à leur rôle apostolique ? Se sont-elles vu confier une mis-
ion de collaboration ou de participation à l'apostolat hiérarchique de
'Église ?

Il ne peut être question de redire le comment des innombrables
ondations de congrégations religieuses, ni de nous arrêter aux objets
livers de leur action apostolique en nos vieux pays de chrétienté ou
ans les territoires de missions : extension du règne de Dieu par la
rière, la contemplation et la pénitence, enseignement et catéchisme,
uvres d'hospitalisation ou d'assistance sociale, visites des malades
u des pauvres, œuvres d'éducation d'orphelins, d'enfants abandon-
és, de rééducation, d'accueil de vieillards ou d'incurables, d'aide au
lergé... L'action apostolique est inévitablement multiple dans ses
ormes, commandée qu'elle est par les besoins spirituels ou humains
ui la requièrent.

Nous n'envisagerons notre problème qu'au seul point de vue des
eligieuses; la question de l'apostolat du prêtre religieux nous entraî-
erait trop loin et soulèverait d'autres aspects du problème. Il s'agira
onc de laïques, mais religieuses, et pour simplifier, puisque nous
evrons aborder notre sujet au point de vue du droit canonique, de
eligieuses membres de congrégations de droit pontifical ou de droit
iocésain.

Que sont tout d'abord les religieuses en tant que membres de l'Église ? La religieuse n'est pas clerc, la chose est évidente; elle ne peut être rattachée à aucun degré de la hiérarchie, ni participer, au sens technique du mot, à aucun des pouvoirs appartenant en propre à cette hiérarchie : pouvoirs d'ordre, de juridiction ou de magistère (cc. 107, 118). Une religieuse, fût-elle supérieure générale d'un institut de droit pontifical, ce dernier jouirait-il du privilège de l'exemption, ne peut jamais recevoir un office ecclésiastique au sens strict du mot (c. 145, § 1). Elle peut, comme toute supérieure — fût-ce d'une maison locale, appartenant à un institut de droit diocésain —, être dite titulaire d'un office au sens large du mot, c'est-à-dire qu'elle exerce dans l'Église une fonction en vue d'une fin spirituelle. Elle jouira d'un pouvoir propre sur ses sujets à raison de leur profession religieuse : le pouvoir dominatif, mais jamais elle ne participera aux pouvoirs de juridiction ou de magistère.

La religieuse n'est pas membre de la hiérarchie, et cependant elle ne peut être dite laïque comme un simple fidèle. Le canon 107 est formel et vaut aussi bien pour la religieuse que pour le religieux, clerc ou non : « Suivant l'institution divine, les clercs sont, dans l'Église, distincts des laïcs... Par contre, des clercs et des laïcs peuvent être religieux. » En somme, en vertu de sa profession, la religieuse est, sous un certain aspect, distinguée du simple fidèle. Dans la Constitution apostolique *Provida Mater* sur les états canoniques et les instituts séculiers, du 2 février 1947, S. S. le pape Pie XII, après avoir rappelé ce que l'Église a fait durant des siècles pour régler l'état canonique de perfection, déclare : « ... l'état public de perfection fut compté parmi les trois principaux états ecclésiastiques et... l'Église ne prit pas d'autre base que cet état lui-même pour définir le second ordre ou degré canonique de personnes (c. 107). Chose en effet digne de grande attention, tandis que les deux autres ordres canoniques de personnes, savoir clercs et laïcs, se fondent de par le droit divin (auquel s'ajoute l'institution ecclésiastique, cc. 107, 108, § 3), sur l'Église en tant que société hiérarchiquement constituée et ordonnée, la classe des religieux, placée entre clercs et laïcs, et qui peut être commune tant aux clercs qu'aux laïcs (c. 107), dérive de l'étroite et particulière relation de cet état à la fin de l'Église, savoir à la sanctification et aux moyens efficaces et adéquats de la poursuivre. »

La religieuse appartient au second ordre canonique de personnes, et le Code traite longuement des diverses questions relatives à cet état. Parmi ces multiples dispositions législatives, trouvons-nous une règle définissant l'action apostolique des congrégations et de leurs membres? Aucun canon ne formule directement de principe général; on ne peut signaler qu'une allusion à cette question dans le canon 608. Il parle de l'aide que les religieux peuvent apporter par leurs ministères apostoliques au clergé diocésain, soit dans leurs propres églises, soit dans les paroisses. Il est difficile de faire de ce texte une application immédiate aux services à rendre par les religieuses, d'autant plus que ce même canon, en son paragraphe 2, précise que « les Ordinaires du lieu et les curés ont à recourir volontiers à cette aide des religieux, surtout à ceux qui sont établis dans le diocèse, pour le saint ministère et spécialement pour les confessions ». Il s'agit avant tout du ministère sacerdotal. Toutefois, on peut admettre ici un rappel de l'idée de collaboration à promouvoir, d'utilisation à faire des religieux et également des religieuses en tant qu'auxiliaires du prêtre. Sans doute, « aucune église de religieuses ne peut être une église paroissiale » (c. 609, § 2), mais il est de multiples autres formes d'action qui peuvent être proposées ou demandées et dans lesquelles la charité apostolique des religieuses peut préparer, entretenir ou achever l'action sacerdotale proprement dite.

La nature et les qualités de l'action apostolique des religieuses dépend en réalité surtout d'un caractère essentiel de leur vie. Leur raison d'être est de témoigner publiquement aux yeux du monde de la fin primordiale de l'Église : la sanctification, et cela par le choix et la pratique de moyens efficaces et adéquats. De là vient la consécration officielle de cette vie, sa reconnaissance comme état canonique. De là découleront également des obligations particulières tant dans l'ordre de la sanctification personnelle que de la sanctification des autres membres de l'Église. Religieux et religieuses ont à être des témoins agissants de l'œuvre de Rédemption.

Ce sont ces idées que sanctionnent les canons 487 et 488, 1°. La vie religieuse est un état de vie assumé publiquement, dont les principes de structure et les moyens font tendre sans cesse l'homme vers une vie de charité toujours plus parfaite. Elle est une vie stable et

poursuivie en commun; elle suppose la pratique non seulement des préceptes divins communs à tous, mais celle des conseils du Christ sanctionnés par les vœux d'obéissance, de chasteté et de pauvreté; elle emporte incorporation à un institut approuvé par l'autorité ecclésiastique légitime.

En premier donc, la religieuse tend et doit tendre toujours à la perfection de l'amour. Toujours plus elle doit aimer Dieu à cause de sa perfection infinie et de son amour pour nous, aimer le prochain pour Dieu et en Dieu. Or, c'est de cette obligation fondamentale que découle nécessairement et immédiatement le devoir apostolique de la religieuse. La mission apostolique et missionnaire a été remise avant tout par le Seigneur à ses apôtres et par eux au corps épiscopal, successeur du Collège apostolique. Chaque évêque a pour le moins la sollicitude de son Église particulière. Le prêtre et le clerc, par appel de Dieu et mission reçue de la hiérarchie, grâce aux pouvoirs qui leur sont remis ou délégués, participent, au sens rigoureux du mot, à l'œuvre apostolique de l'évêque. Ils sont collaborateurs du pasteur d'un diocèse ou du Pasteur de l'Église pour l'extension du royaume de Dieu. De même, par son baptême, tout fidèle est voulu par Dieu comme instrument de ce travail divin dans le monde et l'humanité. Nul, aurait-il la volonté de rendre gloire à Dieu par son adoration et sa contemplation, n'est chrétien et serviteur de Dieu pour soi seul. Il est appelé à une vie de charité qui ne peut être qu'ouverte sur les autres. L'action du laïc ne sera pas celle du prêtre, elle ne sera pas moins apostolique. Quant à la religieuse, parce qu'elle est chrétienne et qu'elle est d'Église, parce qu'elle veut être pleinement chrétienne et membre de cette Église, elle ne peut que vouloir travailler aux côtés du clerc et du laïc.

Comme les autres baptisés, la religieuse doit en conséquence être apôtre, et sa profession religieuse ne fait que consacrer cette obligation. Ce devoir, considéré à son origine et dans sa généralité, est indéterminé, mais il n'en est pas moins certain. Elle doit par sa vie chercher à faire connaître et aimer le Christ; elle doit avoir le souci des questions qui débordent son horizon personnel et être attentive aux besoins de l'Église et du monde. Tout autant elle doit tendre à réaliser pratiquement ce devoir. Mais, pour ce faire, peut-on dire des religieuses, comme il a été dit des laïcs, qu'elles doivent participer à

'apostolat de la hiérarchie ? Aurions-nous des raisons d'affirmer l'exis-ence de mandats officiellement remis, non pas sans doute à chaque eligieuse, mais aux instituts religieux ? De tels mandats les feraient-lles participer dans leur action aux responsabilités pastorales des vêques et pourrait-on comparer ou même assimiler leur cas à celui e l'apostolat poursuivi par l'Action catholique ?

La religieuse est-elle appelée à être membre de l'Action catholi-ue dans son propre milieu de vie ? On nous permettra d'écarter mmédiatement une telle idée. Ce n'est pas que le devoir de charité le la religieuse ne doive commencer à s'exprimer et à se réaliser dans on milieu de vie à l'égard de ses sœurs en religion, c'est évident, nais on conçoit assez mal qu'il faille organiser au sein même d'une ongrégation un mouvement proprement dit d'action religieuse et postolique. Les règles, la vie elle-même, tout concourt à cette action le chacune sur le milieu et du milieu sur chacune. L'Action catho-ique constituée dans la vie religieuse pour assurer la vitalité et la écondité spirituelle du groupement et des membres apparaîtrait, soit omme une institution sans raison d'être, soit comme la reconnais-ance de l'insuffisance profonde des moyens internes de développe-nent et de rayonnement de la vie religieuse.

Peut-on concevoir, par contre, que la religieuse puisse être ou même doive être militante d'Action catholique ? On peut dire qu'à raison de sa vocation et de sa profession, elle ne peut que prendre une con-science plus vive de ses devoirs et de sa responsabilité d'apôtre. Les religieuses ont, comme l'écrivait Mgr Terrier en 1946, « une obliga-tion de travailler, de militer pour le Christ et pour l'Église ». Elles doivent donc se reconnaître « le droit réel de participer activement à la vie et au progrès de l'Église en union étroite avec la hiérarchie que le Christ fondateur a établi pour présider à toute la vie de l'Église ». Nous préciserons tout à l'heure cette obligation et même ce droit de coopérer avec l'évêque et son clergé. Mais pour l'instant nous pouvons admettre qu'elles se situent et doivent se situer en première ligne d'une Action catholique générale. Elles ont, de ce fait, à participer activement, dans la mesure de leurs fonctions, au sein de la commu-nauté chrétienne, à l'action du laïcat groupé et organisé en vue de l'Action catholique strictement dite. Elles ont à promouvoir le mouve-ment, à y prendre une part d'auxiliaires agissantes, notamment dans les groupes de jeunes appartenant à leurs œuvres d'enseignement ou

de services sociaux. Elles ont à préparer, aider, soutenir cette action et ce serait une erreur pratique grave de leur part que de se refuser à un tel service, tout comme d'ailleurs de la part des jeunes d'écarter cette aide éclairée et prudente. Mais elles ne peuvent que collaborer. Pas plus qu'on ne peut concevoir une Action catholique organisant le milieu religieux lui-même, pas plus on ne peut concevoir les religieuses en tant que religieuses comme membres effectifs de l'Action catholique et militantes proprement dites des divers milieux laïcs. Elles sont sur ce point religieuses; mais, parce que religieuses, elles ont à s'unir aux authentiques militants laïcs des divers milieux et à les servir. Nous n'entendons donc pas diminuer leur rôle, ni leurs responsabilités.

Mais comment situer et définir leur action ? Ne pourrait-on trouver, parmi les deux cents canons qui traitent de la vie religieuse, des règles qui nous feraient saisir comment s'insère cette action dans l'ensemble du mouvement apostolique et missionnaire et qui peut-être nous conduiraient à admettre l'existence de mandats apostoliques ? Notons que lorsque nous parlerons de mandat, nous ne prenons pas ce terme dans le sens rigoureux du droit, car cela supposerait une délégation de pouvoirs permettant au mandataire d'agir vraiment au nom même du mandant (c. 203). De même lorsque nous emploierons cet autre terme de participation, nous n'entendons nullement lui donner son sens de participitation par délégation aux pouvoirs de la hiérarchie, tel qu'on le trouve par exemple dans le titre VIII du livre II du Code.

La religieuse est distinguée en droit du simple laïc, disions-nous, et d'autre part, ayant fait profession publique, elle est incorporée dans un groupement approuvé par l'autorité ecclésiastique. Son action apostolique ne peut être déterminée qu'en fonction de ces éléments caractéristiques : elle sera apôtre, sans doute parce qu'elle doit tendre à la perfection de la charité, mais par l'intermédiaire du corps social, juridiquement organisé, dont elle est membre. Dans une prise de conscience personnelle des exigences de sa vocation chrétienne et religieuse, elle doit vouloir communiquer cette vie surnaturelle qui l'anime; mais, dans une soumission totale aux conditions particulières de sa vie religieuse, elle doit réaliser cette action en conformité avec

e but particulier de son institut. Ce but est déterminé par les constitutions. Tout comme le militant d'Action catholique reçoit un certain mandat de la hiérarchie le députant auprès de ses frères par l'intermédiaire du groupement organisé dont il est membre, de même a religieuse ne sera apôtre que dans et par son institut. Le militant collabore à une action d'ensemble; son action ne sera d'Église que ans la mesure où, sans se substituer aux pasteurs, il s'associera ans un travail commun aux responsabilités de l'apostolat hiérarhique et poursuivra sa tâche dans une obéissance intelligente; de nême la religieuse collabore par le moyen du groupement dont elle st membre et elle poursuit sa vocation personnelle d'apôtre par sa articipation au travail commun de sa congrégation et grâce à son béissance entière à ses supérieures légitimes. C'est par son institut ue les relations avec la hiérarchie se créent et jouent; c'est à sa congrégation que seront directement confiés des mandats.

Congrégation de droit pontifical ou de droit diocésain, tout groupement proprement religieux, pour être et pour agir, dépend de la hiérarchie. De là découlera un premier mandat général remis aux chefs le cette société organisée. Des actes officiels donnent l'existence au corps social et remettent des pouvoirs à ceux qui ont autorité pour assurer précisément la poursuite d'une œuvre de sanctification et des membres et inévitablement de la communauté chrétienne. C'est l'Église qui, en vertu de son pouvoir de juridiction, érige les instituts religieux; c'est elle qui approuve les constitutions, portant alors, en vertu de son pouvoir de magistère, un jugement de valeur sur les règles de vie, de sanctification et d'action. C'est elle qui, par l'intermédiaire de ses représentants légitimes, les supérieures, et cela tout au long de la vie de l'institut, reçoit les vœux des religieuses et les constitue de ce fait dans l'état canonique de religieuse. Elle donne par toutes ces mesures une sorte de caractère public à toute fondation nouvelle, en sanctionne le but particulier tant au regard des membres actuels et à venir qu'à celui des fidèles. A cet égard, tout institut nouveau ne peut se contenter, pour être approuvé, d'expliciter seulement sa fin principale : la sanctification de ses membres par l'observation des conseils évangéliques, si déterminés qu'ils soient par les constitutions, mais il doit définir la fin spéciale qu'il se propose et motiver par là sa fondation.

La fin spéciale consistera dans l'une des formes pratiques de la vie de charité : contemplation et pénitence, enseignement ou services divers de l'action charitable. Qu'une telle fin fasse défaut, que l'on s'en tienne à l'affirmation de la seule fin de sanctification des membres et on ne pourrait espérer obtenir une approbation. Clairement définie, au contraire, cette affirmation des constitutions engage l'institut dans une voie déterminée. Elle lie au point qu'il ne sera plus permis de modifier cette fin, ni même d'adjoindre d'une façon durable des œuvres qui sortiraient nettement du cadre d'action ainsi tracé. Cette détermination préalable s'impose d'ailleurs dès la demande de *Nihil obstat* que l'évêque doit adresser à la Sacrée Congrégation des Religieux avant de procéder canoniquement à la fondation d'une congrégation diocésaine. Toute transformation dans la suite, toute autre action permanente requièrent pour être légitime une intervention nouvelle de l'autorité compétente. Les constitutions devront même définir le comment de cette action : quels membres y seront appliqués, les mesures d'opportunité et de prudence que les supérieures devront prendre ou que les inférieures devront observer.

A l'origine de tout institut, nous trouvons ainsi une réelle intervention, particulièrement efficace, de la hiérarchie. L'acte d'érection, l'approbation des règles et constitutions sont en quelque sorte en vue de l'avenir comme la remise d'un « mandat général » par l'Église, et ce mandat gardera sa valeur et son efficacité tant que subsistera l'institut ainsi créé et approuvé. Il oriente et commande toute l'action ultérieure et règle donc la collaboration des religieuses à l'apostolat hiérarchique.

Mandat initial que des interventions de la hiérarchie vont encore compléter. C'est ainsi que nous retrouvons déjà le rôle nécessaire de l'autorité dans le fait que c'est l'Église qui, par son droit, remet aux supérieures un pouvoir propre à l'égard de leurs sujets : le pouvoir dominatif. Pouvoir délégué en quelque sorte par le droit à la supérieure générale et à toute supérieure locale, il doit être exercé en conformité avec les règles du droit commun et les déterminations particulières des constitutions, et il atteint tout sujet ayant fait au moins une profession simple temporaire (c. 501). Or, il permet d'appliquer précisément toute inférieure à la tâche apostolique qui lui revient. Il suppose chez le sujet une attitude de foi et d'obéissance.

'ar la supérieure, mais au-delà de la supérieure, c'est l'Église qui nvoie et remet la mission particulière. Ici, sans doute, l'Église hié- archique limite par ses règles juridiques l'exercice de ses propres ouvoirs, mais surtout elle reconnaît une valeur et une autonomie l'autorité et aux actes des supérieures religieuses, elle entend respec- er et sanctionner au besoin les décisions légitimement prises. Elle ait, au point de vue qui nous intéresse ici, que l'envoi en mission rend figure de mandat particulier remis à la religieuse : elle est ıandatée pour accomplir telle ou telle tâche dans telle ou telle maison.

Nouvel aspect encore. Les Ordinaires du lieu sont pasteurs, et, par ffice, ils ont la responsabilité de l'apostolat et les pouvoirs néces- aires à cette action de sanctification. Or, situées dans le milieu des dèles ou des infidèles, du fait de leurs relations externes avec le lergé ou les laïcs, les religieuses vont dépendre nécessairement de ces)rdinaires du lieu et parfois du Souverain Pontife.

Dans les diocèses, les instituts religieux ou les maisons religieuses oursuivent les travaux les plus divers, mais encore faut-il que ces ervices aient été agréés, officiellement reconnus et insérés dans l'en- emble de l'action commune apostolique. Or, c'est la hiérarchie seule – l'Ordinaire du lieu ou le Saint-Siège et l'Ordinaire du lieu suivant es cas — qui juge de l'opportunité et de l'utilité de la fondation les maisons et qui autorise l'exercice des œuvres. Le canon 497 (§ 2) pécifie que cette permission ne vaut que dans la mesure déterminée ıar les conditions du contrat. Tout en tenant compte des détermina- ions qu'imposent les constitutions, c'est l'Ordinaire qui engage dans e sens de telle action apostolique; il précise ce qu'il attend de cette ıouvelle maison. La nécessité d'une semblable permission se retrouve lans le cas de construction ou d'ouverture d'une école, d'un hospice u d'une œuvre (orphelinat ou patronage, dispensaire ou maison l'œuvres...). L'Ordinaire peut demander, provoquer de telles fon- lations ou en accueillir la proposition. C'est lui qui, au terme, décide t engage l'action suivant les nécessités et les possibilités du travail postolique. Il en est de même au cas de changement de destination l'une maison religieuse, et ici nous saisissons clairement le domaine ıréeis réservé aux décisions de l'autorité externe. Alors que les modi- ications projetées qui ne portent que sur le régime intérieur et sur a discipline religieuse relèvent de la compétence des supérieures

religieuses, les clauses particulières de la fondation étant respectées, les modifications qui portent sur la destination de la maison ne sont possibles qu'après autorisation nouvelle de l'Ordinaire compétent. Il en est ainsi lors de la transformation d'un externat en pensionnat, ou de l'adjonction d'un dispensaire à une école. On n'aurait d'exception à cette règle, d'ailleurs apparente, que si, dès la première autorisation, l'approbation permettait toutes les œuvres entreprises en conformité avec les constitutions (c. 497). C'est encore cette même intervention de l'autorité externe qui permet ou réalise la suppression d'une maison. La supérieure générale d'une congrégation de droit pontifical peut supprimer une maison ou une école, mais après consentement de l'Ordinaire du lieu. Cet Ordinaire supprime lui-même les maisons des congrégations de droit diocésain après avis de la supérieure générale. La dépendance ici s'accuse très étroite et elle est si stricte que pour garantir en retour les droits des congrégations, un recours suspensif auprès du Saint-Siège contre une décision de fermeture d'une maison est toujours permis aux supérieures religieuses. En ces contrats de fondations, dans ces accords entre autorité ecclésiastique et autorité religieuse, on peut facilement reconnaître l'existence d'un mandat remis par l'évêque en vue de l'exercice d'une activité apostolique.

Pourrait-on également parler de contrôle des mandats à l'occasion de la visite canonique ? A prendre les choses dans un sens très large, l'idée paraît juste. La visite canonique porte sur divers points, et cela suivant la nature juridique des instituts religieux (discipline interne ou administration des biens...). Mais ce droit de visite permet en particulier aux Ordinaires du lieu de suivre et de contrôler la vie et le développement des œuvres confiées ou permises aux religieuses. Avec le Code, on pourrait distinguer écoles et autres œuvres.

En vertu du canon 1381, la formation religieuse de la jeunesse dans toutes les écoles est soumise au contrôle de l'Église, et les Ordinaires doivent notamment veiller à ce que, dans les écoles de leur territoire, rien ne soit enseigné contre la foi et les bonnes mœurs. Pouvoir général qui doit évidemment appartenir à celui qui, avant quiconque, a le pouvoir et le devoir d'enseigner ce qui concerne la foi et les mœurs. Mais cette autorité est beaucoup plus large lorsque les écoles ont été fondées par les Ordinaires eux-mêmes, car ils peuvent alors fixer le

oix des maîtres. Or, une situation intermédiaire est possible lorsue les écoles ont été fondées par des religieuses après autorisation a lorsqu'elles leur ont été confiées après accord. Une certaine autoomie est nécessaire au profit des supérieures religieuses, car cette berté relative permet seule une action efficace. Dans ce cas, alors ue la direction de l'école n'a pas à relever directement de l'évêque ou a curé, que le choix des maîtres, des manuels et des méthodes déend de cette direction, tout ce qui concerne l'instruction et l'éducation religieuse relève de la compétence de l'Ordinaire et peut faire objet de décisions obligatoires. Il pourrait donc, parce que pasteur argé de l'enseignement, exiger, de la part de celles qui l'aident ns l'accomplissement de sa charge, la suppression de tel ou tel anuel nuisible à la foi par exemple. Droit de surveillance avant ut, mais aussi exercice d'un droit de contrôle relatif à l'exécution un mandat réellement confié.

On peut retrouver ces mêmes idées au sujet du droit de surveilnce des œuvres de jeunesse, patronages, et cela pour y contrôler ıcore la formation religieuse et morale (c. 1382). Dans les territoires levant de la Propagande, les droits sont plus marqués, puisque les ligieux sont soumis « en tout ce qui est de la direction même des oles » aux Ordinaires du lieu (c. 296). Les vicaires apostoliques ou réfets peuvent exiger l'enseignement de telle ou telle matière, l'adission ou le renvoi de tel genre d'élèves, réserver l'enseignement du téchisme aux seuls prêtres.

Le Code de droit canonique n'a donc pas posé de principe général a sujet de l'action apostolique des religieuses, et cependant il supose nettement et organise efficacement certaines relations entre la iérarchie et les religieuses à ce point de vue. Les droits de l'autorité nt affirmés; une certaine autonomie des instituts religieux est assue et en même temps leur dépendance dans le domaine de leur actité extérieure est clairement définie. Les religieuses prennent à leur mpte une part du travail apostolique; mieux, elles s'offrent et çoivent dans la communauté chrétienne une tâche à accomplir permnellement et sous leur responsabilité propre. On peut parler d'un andat remis avant tout aux supérieures et qui fait participer et la ngrégation et chacune de ses membres à l'apostolat hiérarchique. Ce

mandat est avant tout général lors de la fondation de l'institut; il se particularise à l'occasion des fondations de maisons.

Il est relativement facile de souligner maintenant les analogies entre les modalités de l'activité apostolique des congrégations religieuses et de l'Action catholique. C'est parce qu'on a parlé de mandat au sujet de l'Action catholique que nous avons été amenés à nous demander si, dans le cas des religieuses, nous pouvions parler de mandat. Le Code n'en parle certainement pas d'une manière expresse, mais son silence n'interdit pas de chercher une formule pouvant rendre adéquatement compte de la nature des relations entre religieuses et autorité hiérarchique. Le concept de mandat recouvre dans le cas de l'Action catholique une réalité certaine, encore qu'il faille en préciser le sens et la portée. Ce même concept peut être employé utilement dans le cas des congrégations religieuses.

Il en est de même au sujet de cette autre expression employée pour dire la nature des rapports entre hiérarchie et laïcat militant. Le militant d'Action catholique et l'organisation d'Action catholique participent, dit-on, à l'apostolat hiérarchique. Pie XI a employé fréquemment cette expression. Cependant, S. S. le pape Pie XII se garde d'employer ce terme dont le sens juridique peut prêter pour le moins à des confusions et préfère celui de collaboration. Formule nouvelle, qui d'ailleurs, comme l'a fait remarquer le Saint-Père lui-même, ne réduit en rien le rôle des laïcs. « Au contraire, a-t-il affirmé à Mgr Dubourg, j'estime que collaboration est un terme plus fort que participation. » Dans tous les cas, ce même terme peut également dire au mieux l'action apostolique des religieuses. Les religieuses et leurs congrégations collaborent à l'apostolat hiérarchique, et c'est à raison même de cette collaboration qu'elles reçoivent de la hiérarchie des mandats généraux ou particuliers.

L'Église universelle en fait organise les groupements qui se forment, depuis les instituts séculiers jusqu'aux congrégations de droit pontifical, répandus en divers pays et dans les territoires de missions, pour leur donner les structures internes nécessaires, pour les aider notamment dans leur action apostolique. Grâce à un régime d'obéissance à une autorité légitime propre, elle donne aux groupements de fait les conditions nécessaires à leur durée et à leur développement, elle les aide à avoir une valeur réelle de sanctification et d'action. Tout en maintenant le respect de leur autonomie et de leurs cons-

tions. l'Église les remet alors entre les mains des pasteurs res-
sables. Que la hiérarchie leur confie des missions ou que les con-
gations par leurs initiatives provoquent ces décisions, les religieu-
ne font que répondre à un appel des chefs de l'Église et au plus
fond à un appel du Christ Rédempteur. L'Église universelle, par
droit et ses décisions particulières, construit les corps sociaux
es à poursuivre une action véritable et durable. A la hiérarchie de
r remettre les mandats plus ou moins explicites, généraux ou par-
liers, qui organiseront et soutiendront la collaboration active des
grégations à l'apostolat hiérarchique. Par une heureuse union des
ces, grâce au respect des droits et des pouvoirs de ceux qui sont
si conduits à collaborer dans le Christ, l'action apostolique appa-
tra clairement comme une authentique expression de la charité
re les membres de la communauté chrétienne. Inévitablement
rs le travail, voulu et réalisé en commun, en découlera plus beau
plus fécond.

P.-A. Delchard, S. J.

VOCATION ET MISSION DANS LES INSTITUTS SÉCULIERS

Je voudrais vous dire d'abord ce que sont les instituts séculiers, leur mission propre dans l'Église, et aborder ensuite la question délicate des vocations.

Les instituts séculiers et leur mission.

Le mot *institut séculier* a été consacré il y a un an par la constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia* du 2 février 1947. La définition donnée est celle d'association de laïcs ou de clercs qui restent dans le monde pour y acquérir la perfection chrétienne et y exercer l'apostolat. Il y a le double élément : recherche de la perfection chrétienne et exercice de l'apostolat.

La constitution *Provida Mater Ecclesia* insistait surtout sur les conditions intérieures et sur les sauvegardes pour éviter l'émiettement. Il doit y avoir consécration intérieure totale et recherche de la perfection par les trois moyens traditionnels : pauvreté, chasteté, obéissance; mais les mots qu'elle emploie sont volontairement très larges au point de vue canonique : promesse

---

* Cet article a d'abord été une conférence. On excusera donc l'auteur pour le style oral qui se retrouve dans la sténotypie.

serment, consécration même, pour le vœu de chasteté qui est le plus canoniquement élaboré. La constitution emploie d'autres mots pour marquer la volonté de l'Église de laisser une très grande place aux innovations, mais il faut qu'il y ait engagement en conscience.

La constitution prévoit aussi des liens réciproques et mutuels entre le membre et l'institut. Il faut que l'institut prenne soin de ses membres: le mot est encore assez vague, un de ceux sur lesquels on sait assez peu la pensée de l'Église : *curam gerat*. Il faut aussi que l'institut possède des maisons communes où puissent demeurer les supérieures, ou générales ou régionales, où puissent être formés les membres, et être reçus ceux qui sont dans des états de maladie, de vieillesse, ou qui ont une raison imprévue d'y séjourner.

Celui qui médite ces textes y découvre la volonté de l'Église d'élargir en quelque sorte la vie religieuse tout en en gardant l'essence, par les engagements, par la solidité des liens et par une certaine sécurité de vie.

Un an après, le 12 mars 1948, le Saint-Père a fait connaître, dans un *motu proprio*, *Primo feliciter*, les directives sur les instituts séculiers. Ici l'apport est tout à fait nouveau. C'est *La Documentation Catholique* du 29 août qui l'a publié.

Les précisions en sont extrêmement riches : 1° Le Saint-Père rend obligatoire pour toutes associations de fidèles qui paraissent remplir les conditions de devenir *instituts séculiers*. Des réticences s'étaient manifestées de la part de plusieurs groupes qui ne savaient pas s'ils devaient être *instituts séculiers*. Le premier article le rend maintenant obligatoire aux différents groupes qui paraissent posséder les conditions. 2° Le Saint-Père précise que le caractère séculier qui est la raison d'être de ces instituts doit paraître en tout: et il ajoute que l'apostolat doit être leur raison d'être, que toute la vie des membres doit être changée en apostolat, que non seulement ils doivent agir « dans le siècle, mais par les moyens du siècle, c'est-à-dire par la profession ».

Il y a là quelque chose de vraiment nouveau et enrichissant, qui montre la direction dans laquelle vont aller les instituts séculiers. L'Église considère les membres comme vivant « dans le

siècle et par les moyens du siècle »; ce n'est pas là une vie religieuse démarquée, mais quelque chose d'authentiquement, réellement séculier. L'apostolat ne sera pas un de ceux exercés par n'importe quelle personne consacrée à Dieu, mais ce sera un apostolat appuyé sur la profession.

Cette insistance est très frappante. Le Saint-Père affirme ensuite de nouveau que c'est un état de perfection juridiquement reconnu par l'Église. Et c'est à cause de cette notion d'état public et canonique de perfection qu'il a confié les instituts séculiers à la Congrégation des Religieux, qui est chargée de ces états dans l'Église. Le Saint-Père va jusqu'à ordonner que tous les groupements déjà approuvés par la Congrégation du Concile soient remis à la Congrégation des Religieux, sans aucune exception.

Le fait que ces instituts soient reconnus comme états de perfection élargit notablement et intériorise l'ancienne notion d'état de perfection. Je crois que les théologiens repenseront la notion courante d'état de perfection par le fait même que l'Église reconnaît cet état dans des institutions très différentes des formes anciennes.

Voilà en gros ce que disent les textes officiels de l'Église.

La signification des instituts séculiers.

Quand on cherche pourquoi l'Église favorise un tel mouvement, je crois que l'on trouve deux grandes raisons : d'un côté les besoins de la chrétienté, d'un autre le développement du Corps mystique.

A) *Les besoins de la chrétienté.* Il semble qu'aujourd'hui la civilisation devienne tellement complexe que, à tout moment, il faut, pour sauver ce monde, pour y être présent, de nouvelles organisations et de nouveaux types de vie chrétienne. Or, il y a trois grandes directions où travaillent surtout les laïcs :

1° L'action civilisatrice, tout ce qui touche le point de vue social, syndical, politique, culturel, professionnel; ce sont là autant de terrains — il est inutile d'y insister — qui sont le champ de bataille tout à fait normal des laïcs. Je pense à un

groupement étranger qui a eu deux de ses membres députés à la précédente Assemblée législative. Évidemment, on réaliserait difficilement une tâche de député avec une forme de vie religieuse traditionnelle; c'est là que les laïcs prennent leur responsabilité. En France, il y a un certain nombre de conseillers de mairie, d'adjointes qui se sont consacrées à Dieu.

2° L'action missionnaire, non seulement dans les missions lointaines, mais — et je dirais presque plutôt — dans ces missions en profondeur qui doivent atteindre des âmes éloignées, non par la distance, mais par les préjugés. La vie religieuse avec ses exigences ne perd rien en ce domaine de son efficacité et de ce qui lui est propre; mais elle comporte une difficulté : elle ne crée pas les contacts. Il y a des tâches qui sont à remplir par les laïcs.

3° Enfin tout le service de la paroisse; il va sans dire que de telles activités peuvent être remplies par des formes religieuses traditionnelles; mais il y a aussi certaines tâches qui sont mieux remplies par des pères de famille, par exemple, ou par des laïcs totalement donnés à Dieu; il est important qu'il y ait dans ce service paroissial des âmes entièrement dévouées au Christ et qui servent le Seigneur dans ces formes laïques de l'Église.

B) La faveur que donne l'Église aux nouveaux instituts comporte une raison plus profonde. Les nécessités de l'apostolat, qui sont très réelles, ne sont que l'extériorisation de quelque chose de plus intime et de beaucoup plus réel : le *développement du Corps mystique*, et ce développement, plus que tout, appelle ces formes de vie. La grâce capitale du Christ doit en effet s'épanouir dans tout son Corps mystique, elle doit prendre peu à peu en toutes directions ses dimensions vraies afin de manifester la sagesse multiforme et éternelle de Dieu. Je crois que ces instituts séculiers ont un certain nombre de valeurs qu'ils sont très particulièrement appelés à mettre en relief. Encore une fois, cela n'enlève rien aux autres formes de vie religieuse. Les formes traditionnelles ont d'autres témoignages à apporter.

1. Le premier aspect mis en lumière par ces instituts séculiers, c'est *le primat de l'esprit* sur toutes les choses chrétiennes: les valeurs primordiales de la liberté chrétienne, de la loi nouvelle

qui est essentiellement intérieure, de la grâce du Saint-Esprit avec toutes ses exigences, doivent y apparaître en un relief plus saisissant. Une vocation plus libre extérieurement devra davantage faire entendre qu'elle est captive intérieurement; ce devra être son témoignage propre : une sorte de révélation de la grâce chrétienne qui est toute la Loi nouvelle.

Le fait même que ces instituts ont une vie qui est moins encadrée exige qu'ils aient un cadre intérieur très fort, qu'ils aient une forme intérieure qui soit un principe d'unité et un principe d'activité très vigoureux. Les membres des instituts séculiers, avec des variantes suivant les œuvres auxquelles ils se vouent, du moment qu'il n'y a pas présence permanente de la supérieure, sont appelés à avoir une formation spirituelle, une formation du dedans extrêmement consciente. Les règles, même les plus précises, ne pourront jamais prévoir tous les cas, toutes les décisions que devra prendre un membre engagé dans sa profession ou dans son syndicat. Il y a donc une responsabilité qui leur incombe, qui est de marquer fortement cette emprise de l'esprit.

2. Un second élément qui me paraît caractéristique de ces nouveaux instituts est la prise de conscience qu'ils donnent à leurs membres de la communauté diocésaine et paroissiale avec ses ressources essentielles : la vie sacramentelle et la vie liturgique de tous.

3. Il y a aussi *le sens de l'incarnation*. Maritain le dit quand il parle d'un nouveau type de sainteté : il pense que ce dernier se définira par « la sanctification du profane ». De fait, il est indispensable que toutes ces civilisations si matérialisantes et si complexes soient pénétrées par l'esprit, et que par conséquent des âmes de laïcs, allant plus loin que les autres religieux dans l'engagement temporel, puissent y apporter l'esprit.

4. Il y aura aussi une certaine *spiritualité de l'action*. Ces laïcs, qui ont une vie très prise au point de vue activité, devront aider à découvrir, mais surtout à appliquer ce que d'autres auront pensé pour eux, pour que cela devienne action prudente, action efficace, et surtout action intérieurement féconde.

5. Il y a enfin une certaine manière de vivre les *conseils évangéliques* propre à ces nouvelles vocations. Pour une laïque con-

uellement en contact avec les familles, la chasteté, par exem-
, garde toujours son sens de renoncement, de libération par
pport à tous les soucis d'un foyer. C'est la réflexion des disci-
s quand le Seigneur rappelle l'indissolubilité du mariage : *ors mieux vaut ne pas se marier*. Pour ces laïques, en contact
c les communautés de foyers, vivant à l'intérieur même des
roisses, la chasteté doit revêtir un caractère de suréminence et
excellence non seulement vis-à-vis de l'union des païens, mais
ssi vis-à-vis de la chasteté conjugale et de tous les biens du
riage dans le Christ de ces foyers qu'elles auront à côté d'elles.
La pauvreté aura un sens non pas seulement de détachement,
i reste indispensable, mais d'usage et de responsabilité; ces laï-
es auront le sens de l'utilisation des ressources matérielles; elle
uront pas seulement à quitter ce qu'elles ont, mais à donner
x pauvres.

Ce sont là quelques traits qui me paraissent assez révélateurs
ne recherche de spiritualité dont doivent vivre les instituts
uliers. Il y aurait sans doute d'autres valeurs à mentionner :
i noté celles qui me paraissent le plus importantes; beaucoup
autres seraient à découvrir dans cette ligne du développement
irituel. Ces âmes sont dans le monde comme chargées de mis-
on, à l'exemple du Christ : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi vous envoie.*

. VOCATION DANS LES INSTITUTS SÉCULIERS.

Du moment qu'il y a état reconnu par l'Église, du moment
'il y a besoin de la chrétienté et croissance nécessaire du
orps mystique, il y a vocation. Il y a donc une vocation aux
stituts séculiers, comme il y a une vocation de moniale, de
ligieuse enseignante, de religieuse hospitalière, etc.

Ici se pose le problème du discernement de la vocation. Qu'est-
qu'une vocation? Je crois que l'on peut dire : quelqu'un est
ns sa vocation lorsqu'il y a correspondance entre ses goûts et
fonction qu'il remplit, entre les tâches qui lui sont confiées et
sprit intérieur; il y a vocation lorsqu'on est dans une situation

où l'on peut donner ce que l'on porte, où il y a une certain fécondité de la vie et où l'on est chez soi. C'est ce que l'o disait en donnant cette définition de la Trappistine : « Ell est toujours fatiguée, mais elle est tout de même toujours cor tente! » C'est le signe d'une vocation qui est épanouie; cela peu être très dur, mais on est chez soi. Il y a évidence de maturité il y a correspondance entre le fruit et l'arbre.

Mais cela, c'est au terme, c'est clair. Au point de départ, c'es souvent beaucoup plus obscur, et il faut chercher comment re connaître ces vocations d'instituts séculiers. Généralement o considère ce double élément : l'aptitude et l'attrait.

Pour ce qui est de l'aptitude, la plupart des instituts séculier n'ayant pas d'œuvre déterminée n'ont pas d'exigence de santé par exemple, ce qui, à ce point de vue, semble offrir des possibi lités plus grandes qu'une vocation religieuse. De même, certain instituts séculiers n'exigeant pas de quitter la famille, le fai d'être chargé de parents âgés ou d'avoir des responsabilités per met de réaliser cette vocation au don total sans quitter les sien visiblement. C'est dire que, dans bien des situations qui sem blaient contradictoires, où il semblait qu'il y eût, d'une part, un attrait intérieur vers le don total, vers la consécration à Dieu, et d'autre part, des obstacles extérieurs, cette garantie de l'Égli vis-à-vis des instituts séculiers pourra être la solution.

Mais tout cela est négatif, et je ne pense pas que l'on puisse parce que quelqu'un a l'attrait du couvent et l'impossibilité d' aller, lui dire : « Vous avez une vocation d'institut séculier. D'autant qu'il y aurait encore à savoir vers quel institut l'orien ter. Tout de même, c'est une première indication pour certaines

Il faut chercher plus loin. Il faut considérer les aptitude intellectuelles et surtout les aptitudes du côté du jugement. Pou la vocation aux instituts séculiers, il faut qu'il y ait une aptitud à porter les responsabilités de sa vie, à recevoir une formatio qu'il faudra posséder parfaitement; nous disons quelquefois fami lièrement : « Il faut absolument devenir majeure! » Pour être en plein monde, sans conseil de supérieures, sans direction tout proche, il est nécessaire d'avoir quelque aptitude à devenir ma jeure. Autrement, il semble qu'il ne soit pas possible d'envisa ger une telle forme de vocation. S'il n'y a pas capacité de juge

ment, qui d'ailleurs pourra mûrir, si l'on ne sait pas prendre de décision et porter ses responsabilités, il n'y a pas d'indication que l'on puisse porter du fruit dans un état d'institut séculier.

Je crois que c'est une des raisons d'échec au Moyen-Age de ces instituts : le danger qui les guette, c'est l'illuminisme, et quelquefois l'hérésie. Mais je crois aussi que la possibilité actuelle d'une formation spirituelle plus constante, parce qu'on sait lire et écrire et parce que la culture est plus aisée, fait espérer que de tels mouvements pourront aboutir. Mais il faut voir pour chaque âme en particulier si elle est capable de devenir « majeure ».

Une autre aptitude morale nécessaire est une ouverture au don de soi, une capacité de générosité. Il ne faut pas de tempérament porté à se replier, occupé de soi, car ce sont là des tempéraments à crises. Cela me paraît une difficulté notable pour réaliser une vocation sans soutien extérieur.

Voilà quelques-unes des aptitudes qui me semblent requises comme point de départ pour aboutir aux instituts séculiers. Mais l'on pourrait dire que la plupart des vocations religieuses exigent des aptitudes semblables. Je le pense ainsi d'ailleurs, sauf peut-être que la vie religieuse, permettant des soutiens beaucoup plus efficaces, beaucoup plus proches, peut recevoir et sanctifier, amener même très haut des âmes qui n'auraient pas la même possibilité de responsabilités ou de solitude. Il faut que ces jeunes filles consacrées en plein monde soient capables de devenir la « prieure » de leur âme, d'avoir cette aptitude de jugement, cette ouverture, cette générosité qui les rendent capables de prendre elles-mêmes leurs décisions.

Les critères surnaturels me paraissent plus complexes. Il ne suffit pas, me semble-t-il, d'avoir conscience des besoins du monde; même une moniale très retirée, si elle a la charité du Christ, sera préoccupée du monde et verra les beautés de l'apostolat. Ce sont les contemplatives qui se réjouissent le plus de lire les récits des missions. Le simple fait de voir les beautés d'une vocation n'implique pas qu'on y soit appelé. De même qu'il ne suffit pas d'avoir le souci de perfection pour être religieuse : tout chrétien habité par l'Esprit doit avoir le goût

de la perfection, mais encore faut-il l'avoir dans telle forme de vie. La simple perception des besoins du monde ne suffit pas à constituer un critère suffisant de vocation. Pourtant, si ce goût prend la forme d'un devoir, d'une espèce de nécessité : *Malheur à moi si je n'évangélise pas*, c'est déjà un critère, me semble-t-il.

Il y en a un autre qui me paraît plus important, au moins pour les instituts qui restent profondément dans la masse des fidèles : c'est précisément le désir de rester l'un d'eux, le goût de disparaître parmi eux, cette conscience que la vie quotidienne, avec ses tâches, ses responsabilités, avec le poids des œuvres quotidiennes, est un moyen de sanctification. Je crois qu'une vocation qui arrive à la maturité doit présenter ce désir de s'incorporer vraiment, de demeurer dans la communauté chrétienne, dans la masse des fidèles. Le critère d'une vocation sera donc cette compréhension qu'elle aimera Dieu plus profondément dans cette vie, ou dans cette tâche, avec ces ennuis, avec ces responsabilités, et même ces tiraillements de toutes sortes, que dans une autre. Je crois que la vocation d'institut séculier comporte le souci de ne pas être séparé, de garder la même vie, la même subordination à l'autorité de l'évêque, du curé, cette proximité authentique de toute la communauté chrétienne avec ses différentes hiérarchies.

Je crois que c'est là le dernier critère de la vocation d'institut séculier, mais généralement je dois dire que la plupart des critères sont liés ensemble. Ce qui facilite la tâche de discernement, c'est l'impossibilité de partir dans un couvent, à cause de la famille, de l'appel pressant d'œuvres, mais il y a aussi et surtout l'attrait intérieur. Tout l'ensemble donne une physionomie de vocation que l'on peut facilement discerner comme étant celle de se donner à cette forme de vie chrétienne.

Pourtant, il faut se dire que dans les instituts séculiers il y a de grandes variétés. On me disait qu'il y a actuellement deux instituts séculiers qui sont approuvés de droit pontifical, un institut auquel on l'a proposé et douze *nihil obstat*... Nous sommes donc déjà une quinzaine. De nombreuses demandes sont à l'étude, ce qui montre bien cette extrême variété. On peut alors considérer les différents types. Il y a d'abord ceux qui sont

hargés d'œuvres déterminées : œuvres paroissiales, œuvres so-
iales, œuvres de formation, d'enseignement ménager, rural,
tc. Il y a aussi ceux qui ne veulent pas avoir d'œuvres, mais
ormer simplement les ouvriers des œuvres. Certains sont forte-
ient appuyés sur des Ordres religieux, certains sont à l'intérieur
ême du Tiers-Ordre, d'autres demandent l'appui d'Ordres reli-
ieux, d'autres au contraire n'ont aucun appui d'aucun Ordre
eligieux. Certains instituts comportent la vie commune, d'autres
e l'ont pas.

Par le fait de cette variété, le discernement de la vocation ne
a-t-il pas devenir très difficile ? Il faudra déterminer la famille
eligieuse ou l'institut séculier auquel on s'agrégera. Mais si,
vant de choisir, on devait se renseigner sur tout ce qui existe,
ersonne ne serait jamais entré au couvent ! Il y a la Providence
ui nous mène; l'important est que l'on se sente vraiment chez
oi là où on est. Je crois que cela suffit.

J. Perrin, O. P.

UNE REALISATION CONTEMPORAINE :

L'institution thérésienne

Répondant aux impérieuses nécessités de notre époque, bon nombre de nouvelles associations religieuses ont vu le jour au cours de ces dernières années. L'appel à la vie intérieure au milieu d'un monde matérialisé et superficiel d'une part, le besoin urgent d'action apostolique d'autre part, ont fait naître ces sociétés d'un type nouveau, adaptées aux circonstances de la vie moderne. Présentons une Institution espagnole, l'Institution Thérésienne, qui compte déjà trente-sept ans d'existence et qui se montre aujourd'hui comme un arbre florissant dans le jardin de l'Église.

★

L'Institution Thérésienne est née en 1911, à l'époque où le laïcisme athée envahissait le champ de l'enseignement. En Espagne, comme dans bien d'autres nations catholiques, le mot d'ordre des anticléricaux était : déchristianiser, et par le meilleur moyen : le maître d'école.

Un jeune et simple prêtre, chanoine du sanctuaire de Notre-Dame de Covadonga en Asturies, D. Pierre Poveda Castroverde, connu maintenant sous le nom plus populaire de P. Poveda, vit le danger. Il possédait une âme ardemment apostolique et était né pédagogue. Il résolut de soulever une croisade en faveur de l'enseignement catholique, mais se heurta à l'apathie des catholiques eux-mêmes. Il réussit

pendant à réunir quelques jeunes de bonne volonté et ouvrit à viedo, en 1911, une « Académie » pour normaliennes. Au cours des eux années suivantes, il ouvrit deux Académies semblables, une à inares et l'autre à Jaen. Ces Académies, centres de formation à la is religieuse et intellectuelle des institutrices catholiques, visaient rtout à leur donner une solide pédagogie chrétienne. En 1915 s'ou- it de plus une résidence à Madrid pour les élèves des Écoles norma- s supérieures et spécialement pour celles qui commençaient à fré- uenter l'Université.

De nombreuses jeunes filles étaient conquises à l'idéal du P. Po- da. Il songea alors à fonder une association qui leur permettrait de vre « la vie parfaite ». Prière et étude, foi et science, piété et tion, tel était le programme. Il commença à rédiger des statuts.

L'habit religieux, il l'avait compris, oppose de graves obstacles à apostolat dans notre monde moderne. Il proposa donc une formule ouvelle qui reçut sa première approbation diocésaine de l'évêque de aen en 1917. L'œuvre répondait à un besoin évident, les fondations multiplièrent, comme quatre cents ans auparavant celles de sainte hérèse, sous la protection de qui le P. Poveda avait placé son insti- tion. De 1914 à 1925, Madrid, Séville, Léon, Alicante, Barcelone, eruel et Avila, virent s'installer, pauvres de ressources matérielles, ais riches d'espérances, des collèges d'enseignement secondaire et es résidences pour universitaires et normaliennes.

Le 11 janvier 1924, S. S. Pie XI daignait accorder à l'Institution hérésienne un bref par lequel il approuvait à perpétuité l'œuvre lle qu'elle apparaissait dans les statuts présentés au Saint-Siège et ans les louanges unanimement accordées par les évêques et gouver- ants de la nation espagnole.

Depuis lors, l'Institution Thérésienne n'a cessé de s'étendre. En 928, une expédition se prépara pour l'Amérique du Sud. L'Institu- ion est maintenant établie au Chili, en Bolivie, Pérou, Argentine et Uruguay. A Santiago, capitale du Chili, autour de la première fonda- ion, l'École normale Sainte-Thérèse, se groupent maintenant une ré- idence pour universitaires, et diverses fédérations catholiques d'étu- liantes et de diplômées d'Université. Dans les autres nations sud- méricaines, l'Institution dirige des résidences pour universitaires et les Écoles normales officielles, ces dernières à la Paz, Sucre et Huaraz.

En Espagne, la terrible guerre civile fut l'occasion de pertes immen-

ses. Mais, fécondée par le sang de son fondateur, martyrisé par les Rouges le 28 juillet 1936, aux premiers jours du soulèvement, l'Institution compte maintenant soixante maisons, résidences universitaires, écoles secondaires reconnues par l'État, ou groupes scolaires confiés par l'État à l'Institution. Nombreux sont les membres qui, à travers la filière des examens et des concours, occupent les postes importants de professeurs d'Université, professeurs de Lycée, d'Écoles normales, inspecteurs d'École primaire, maîtresses d'école ou directrices de groupes scolaires, répandant ainsi dans l'enseignement *officiel* l'esprit chrétien.

Afin d'établir un contact plus constant avec le centre de l'Église et recevoir plus directement les consignes du Saint-Père, l'Institut fonda, en 1934, à Rome, une résidence universitaire actuellement très florissante. De Rome, il passa à Palerme, où une résidence et un centre d'universitaires catholiques lui ont été confiés.

Plus récentes sont les fondations de Porto, au Portugal, et celle de Santa Isabel, en Guinée espagnole, où plusieurs écoles indigènes sont tenues par des membres de l'Institution depuis 1942.

En résumé, un total de soixante maisons disséminées dans neuf nations différentes. L'Institution Thérésienne compte plus d'un millier de membres, tous munis d'un diplôme universitaire ou sortis d'une École normale. En Amérique, en Italie, au Portugal, nombre de jeunes, attirées par son idéal, viennent à elle. A Madrid, une maison groupe plus de quarante Thérésiennes, qui poursuivent des études supérieures, tandis qu'un autre groupe, dans la Maison de formation, travaille pendant un an à la formation spirituelle.

L'Église a donné à l'Institution de multiples témoignages de confiance et d'estime. En Espagne, elle lui a confié la direction de trois Écoles normales pour religieuses. En Amérique du Sud et en Italie, de nombreux évêques demandent sa collaboration. Un appel semblable est parvenu de la Chine et un groupe de Thérésiennes se prépare actuellement à Londres pour de futures missions en pays de langue anglaise.

★

Si l'on considère de près l'Institution Thérésienne, on découvre avec admiration que la structure intime et les éléments, très hardiment

modernes, sont soutenus et ordonnés par une pensée conforme à la tradition de l'Église.

Mesurons, en effet, l'audace du P. Poveda. Quand il rédigeait les premiers statuts, en 1916, la femme était encore si peu émancipée. Éclairé par Dieu, il vit néanmoins les besoins du temps : « Vous n'avez ni habit, ni coiffe, vous ne vivez pas dans un couvent, disait-il; malgré cela, votre esprit doit être aussi élevé que celui d'une religieuse authentique. »

Suivant les statuts, l'Institution Thérésienne est un institut féminin dont les membres se consacrent à l'exercice de la charité au moyen de l'éducation et de l'instruction chrétienne de la femme, tant officiellement qu'en privé. Sa patronne est sainte Thérèse de Jésus. Ses membres n'ont ni habit ni uniforme, rien ne les distingue extérieurement.

L'Institution s'engage, en recevant ses membres, à leur donner la formation spirituelle que réclame leur genre de vie et à subvenir à leurs besoins matériels. La Thérésienne s'oblige pour sa part à obéir à ses supérieures, à vivre en parfaite chasteté et à pratiquer la pauvreté suivant l'esprit de l'Institution. Elle se lie directement à l'Institution par la promesse, d'abord temporelle, puis définitive de vivre en son sein. De préférence, elle vit dans les maisons de l'Institut, mais elle peut vivre seule, si l'apostolat qui lui est confié l'oblige à s'en éloigner, toujours sous le contrôle de l'obéissance. Elle s'engage à vivre une vie de perfection par des vœux privés temporaires ou perpétuels. Sa loi lui impose une vie intérieure d'autant plus intense que sa vie d'étude et d'apostolat est plus active. La mortification intérieure et extérieure doit être la base et le fondement de sa vertu. Bref, elle doit tendre à réaliser le degré le plus élevé de perfection religieuse, et le double esprit d'oraison et d'action qui fut celui de la grande Thérèse doit se retrouver en elle. La Sainte Vierge est le grand modèle. « Elle sera considérée dans l'Institution comme Mère, Maîtresse et Directrice. » La Thérésienne vivra dans l'intimité de Marie, propagera sa dévotion par tous les moyens qui sont à sa portée et la considérera toujours comme l'idéal de toute éducation féminine.

L'étude est une des obligations principales de la Thérésienne; son second but, le salut des âmes, se réalise en effet par l'enseignement. Mise à part la prière, dont le rôle est primordial dans toute œuvre

d'apostolat, c'est de la solide formation intellectuelle de ses membres que l'Institution tire sa force.

Fille spirituelle de sainte Thérèse, qui aurait donné sa vie pour l'Église, l'Institution se propose avant tout le service de celle-ci dans le domaine de l'éducation. Elle s'offre comme un instrument par lequel l'Église peut exercer le droit d'enseigner et d'éduquer qui lui appartient. Elle donne sa préférence au travail que l'Église même lui confie et considère comme son premier devoir d'aimer et de faire aimer, respecter et obéir le Souverain Pontife et les évêques.

L'enseignement dans les écoles de l'État est une des caractéristiques de l'Institution. Mais ses membres peuvent enseigner également dans des Institutions libres. Elle a ses propres centres de culture et d'études, différents suivant les nécessités des temps et des lieux où elle s'établit. Autour de ces centres se développent des activités variées qui sont des moyens d'apostolat. Ainsi ont surgi les associations d'anciennes élèves, de coopératrices, groupes de jeunesse missionnaire, associations de licenciées, classes pour ouvrières, centres d'Action catholique, groupes de Saint-Vincent-de-Paul. La jeune étudiante est sûre de trouver dans la maison sympathie, compréhension, conseil et protection.

L'importance de la presse dans le monde actuel a conduit l'Institut à entreprendre aussi des publications. Depuis les toutes premières années de sa fondation en 1911, une revue appelée *Revue de l'Institution Thérésienne* publie mensuellement des articles de religion, d'art, d'histoire, de sciences, des plans de cours, des suggestions pour les institutrices, un compte rendu de livres nouveaux. Les élèves publient une feuille plus réduite où elles essaient leurs talents littéraires. Les membres de l'Institut publient, en outre, de nombreux travaux : études pédagogiques, thèses de doctorat, livres de textes pour les écoles, etc.

M.-T. B.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1949. — Impr., n° 404.